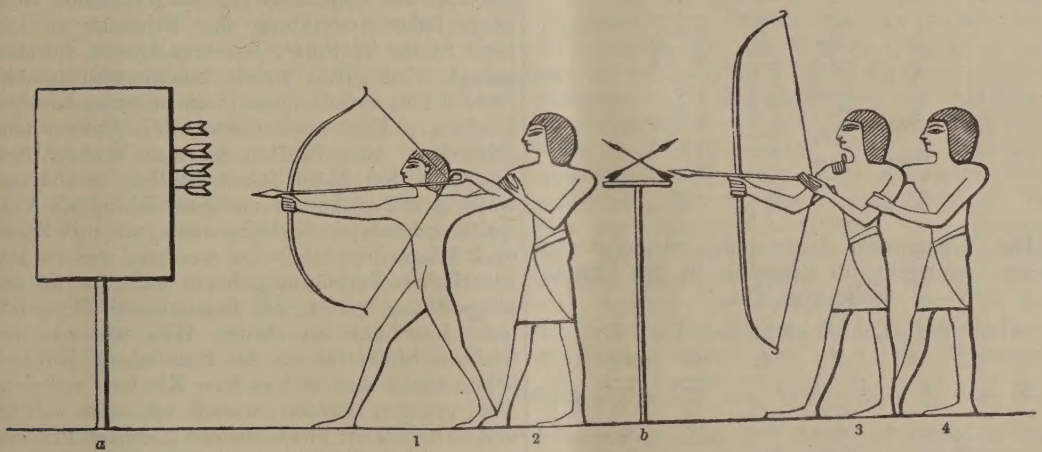
OLZ

XXXIV / 2 FEBRUAR 1931

Weiteres zum Bogenschießen im alten Ägypten.

Von Heinrich Schäfer.

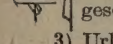
Mein Aufsatz in der OLZ vom April 1929 (32, 4) Sp. 233ff. hat zu meiner Freude einige Leser dazu angeregt, mir Tatsachen mitzuteilen, die mir bei der Abfassung unbekannt waren[1]. Ich gebe sie mit Dank hier wieder, vermehrt um einiges, was ich selbst dazu gefunden habe. Meinen früheren Aufsatz führe ich mit dem Kennwort Meisterschütz an.



I. Wie R. Anthes mir gezeigt hat, kennen wir den Bogenmeister Amenophis des II. In Grab 109 von Schech-Abd-el-Gurna nämlich, das Mini[2], dem Fürsten von This (bei Girge) und der Oase unter Thutmosis dem III, gehört, ist Mini beim Unterrichten des Prinzen im Bogenschießen dargestellt. So viel ich sehe, hat erst Sethe[3] aus der Erkenntnis, daß in dem überall zerstörten Namen des Prinzen ein unter Amenophis dem IV getilgt ist, und daraus, daß Mini eben unter Thutmosis dem III lebte, die Persönlichkeit des Prinzen Amenophis als die des künftigen Amenophis des II erschlossen.

Ph. Virey, Mém. de la Mission Bd. 5 (tombeau de Khem) S. 367 schreibt, die Darstellung selbst sei jetzt fast ganz zerstört: Deux personnages dont on ne voit plus guère que les jambes et des légendes en fort mauvais état. Doch besitzen wir Zeichnungen des Bildes, als es noch besser erhalten war, sowohl in der Descr. de l'Égypte, Antiquités Bd. 2, 45, wie bei Wilkinson-Birch, Manners and customs Bd. 1, 406 (Nr. 176) links. Abb. 1 gibt Wilkinsons Zeichnung wieder. In dieser sehen wir rechts noch eine Gruppe mit dem Unterricht im Stockkampfe, wie ich sie Meisterschütz V, k besprochen habe. Da weder die Description noch Virey noch Sethe eine zweite Gruppe erwähnen, muß Wilkinson diese anderswoher genommen haben. Wohl kaum aus dem im Meisterschützen Sp. 243 Anm. 5 genannten Bilde, wo ein Gott den König im Stockkampfe unterrichtet. Wilkinson scheint doch sonst so sorgfältig, daß wir ihm nicht zutrauen möchten, er habe in seiner Zeichnung aus Gott und König einfache Menschen gemacht. Andrerseits scheint aber die Szene mit dem Symbol der gekreuzten Pfeile mir bei gewöhnlichen Menschen nicht recht denkbar. Die Sache bleibt noch aufzuklären.

1) Über das, was bisher von ägyptischen Bogen bekannt gewesen ist, findet der Leser Hinweise bei Wolf, Bewaffnung, Bonnet, Waffen, und Wiedemann, Das alte Ägypten, S. 234/35. — Zu meinem Bedauern habe ich damals den Kollegen Clère zu einem Clève gemacht.

2) Anthes hat die Inschrift de Morgan u. a., Cat. des Mon. et Inscr. Bd. 1, De la frontière usw. S. 29, Nr. 19 nach dem Original (an der Abzweigung des Weges zum Obelisken von der alten Straße) abgeschrieben. Dort wird der Name des Mannes wirklich  geschrieben, nicht wie im Grabe nur .

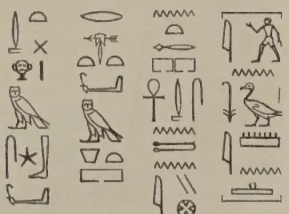
3) Urk. IV, 976ff.

Uns geht hier nur Wilkinsons linke Gruppe an, die ich Meisterschütz V, d behandelt habe: Der Schüler ist ein nackter junger Mann mit halblanger, unten gerundeter Frisur ohne „Jugendlocke", der Lehrer ein Mann mit engem Knieschurz und halblanger Frisur. Wie oft bei linkshin gerichteten ägyptischen Figuren sind für unser Auge die Handelnden Linkser[1]. Die Scheibe besteht aus einem gepfählten Rechteck; die Spitzenenden der vier Pfeile sind weder bei Wilkinson noch in der Description angegeben.

Mit den Beischriften war, solange nur die Vireysche völlig ungenügende Abschrift vorlag, nichts anzufangen. Wiederum erst Sethe[2] hat mit gewohnter Meisterschaft gelesen, was noch möglich war.

Danach steht über dem Prinzen die Beischrift A:

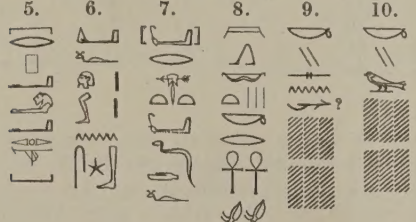
A. 1. 2. 3. 4.



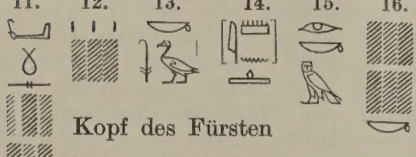
„[Der Königssohn Amenophis] vergnügt sich beim Unterricht im Schießen in der Pharaohalle von This."

Über dem Lehrer steht der Text B:

B. 5. 6. 7. 8. 9. 10.



11. 12. 13. 14. 15. 16.



Kopf des Fürsten

„[Der Fürst von This Mini] gibt Anweisungen im Schießunterricht und spricht: Spanne deinen Bogen bis zu deinen Ohren. Mach stark (?)[1] deine (Arme ? Beine ?) — — — groß (?) — — — Pfeile — — —, oh Königssohn [Amen]ophis. Dann schaffst du[2] mit deine[n ?] — — —"

Es ist schade, daß diese Beischrift so sehr zerstört ist. Daß sie uns trotzdem noch einiges über die Fachausdrücke beim Bogenschießen lehren kann, zeige ich unter V.

Fürst Mini wird in seinem Grabe „Erzieher" des Prinzen genannt. Der Ägypter braucht für solche Prinzenerzieher das Wort „Amme", und so ist Mini denn auch an einer anderen Stelle seines Grabes[3] symbolisch wie eine Amme mit dem Prinzen auf dem Schoße dargestellt. Man wird also annehmen dürfen, daß der Schießunterricht nicht nur einer gelegentlichen Anwesenheit des Königssohnes in This entsprungen, sondern ein Teil des Gesamterziehungswerkes gewesen ist. Und nun denken wir an eine oft bemerkte andere Nachricht über körperliche Ausbildung der Prinzen, das ist jene Stelle in Siut[4], wo von einem Fürsten gesagt wird „Ihm wurde Schwimmunterricht (*śbꜣ·t r nbt*) erteilt zusammen mit den Königskindern". Und auch daran, daß Bekenchons (München) vom fünften bis zum sechzehnten Jahre in den Königlichen Ställen beschäftigt war[5], gewiß nicht nur zur Ausbildung als Verwaltungsbeamter, sondern auch, um mit Pferd und Wagen vertraut zu werden, wie es zur ritterlichen Erziehung gehörte, selbst wenn der junge Mann später, wie Bekenchons, die geistliche Laufbahn einschlug. Was wir aus der Stelle in Siut erfahren, daß nämlich die Königssöhne zusammen mit andern Kindern aus dem Adel erzogen wurden, wissen wir auch sonst[6], und so haben wir uns vielleicht auch den Prinzen Amenophis in Wirklichkeit nicht allein, sondern von einer Schar anderer Jungen oder Jünglinge umgeben, vorzustellen. Ist es schließlich wohl ein Zufall, daß gerade der Fürst von This, dem auch die Oase unterstand, der Waffenlehrer des Prinzen war? Wird man nicht daran denken, daß dort sich die beste Gelegen-

1) Über die Darstellung linkshin gerichteter Figuren siehe H. Schäfer, Von äg. Kunst[3] S. 285. — Die „Jugendlocke" könnte bewußt weggelassen sein, da sie ja an der rechten Schläfe hing.

2) Urk. a. a. O.

1) Bei Sethe steht statt des Zeichens des Holzes der Rest eines Zeichens, das er zu dem Bogen *pḏ* ergänzt. Das ist aber wohl unmöglich. Ich habe das Holz eingesetzt und lese *ś·nḫt* „mache stark".

2) Das Wort *ir* „machen" ist prägnant gebraucht, etwa „etwas Tüchtiges schaffen, wirken". Ich denke hier an Ähnliches wie bei der Redensart *ir m ʿwj·fj* „der Tüchtiges schafft mit seinen Armen".

3) Mém. de la Miss., Bd. 5 (Khem), S. 368.

4) Griffith, Siût, Taf. 15, 22.

5) Erman-Ranke, Ägypten, S. 334.

6) Zu den bei Erman-Ranke, Ägypten, S. 91 (193) genannten Stellen kommt noch die von Kees, ÄZ 64, S. 93 nachgewiesene. — Am Hofe erzogen zu sein, rühmen sich bekanntlich Beamte oft (*śbꜣ n ỉtj*; *śbꜣ n Ḥr nb tꜣ·wj*; *śbꜣ nśw*).

heit zu kleinen militärischen Unternehmungen bot? — Mini von This ist, wie wohl seine in Sp. 89, Anm. 2 erwähnte Inschrift bei Aswan zeigt, auch zu einer Unternehmung gegen Nubien herangezogen worden.

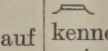
II. Ich hätte schon im Meisterschützen auf Grund von Breasteds Ancient Records Bd. 2, S. 310 Anm. d darauf aufmerksam machen können, daß ein Bogen Amenophis des II in seinem Grabe gefunden und von Daressy veröffentlicht worden ist[1]. Er trägt den Namen des Königs mit Zusätzen, die sich auf seine kriegerischen Leistungen beziehen. Natürlich ist aber nicht gesagt, daß es gerade Der Bogen ist, der bei den Schüssen auf den Kupferbarren benutzt worden ist.

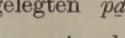
IIIa. Professor A. Götze weist mich auf das merkwürdige Rollsiegelbild aus Betschân hin, veröffentlicht im Museum Journal of the University of Pennsylvania März 1929, S. 55[2], das ägyptisch ist oder ägyptelt. Da ist König Ramses II dargestellt, wie er nach einer Scheibe der „Barrenform" schießt. An den Scheibenpfosten sind, wie bei dem im Meisterschützen Sp. 239 besprochenen Bilde aus der Zeit des Königs Eje, Gefangene gebunden.

b. S. Schott schreibt mir: „Als Hieroglyphe steht ‚Der Bogenschütze vor der Scheibe' zweimal in einem änigmatisch geschriebenen Texte des Papyrus Salt (Brit. Mus. 10051)[3]. Der Schütze hat den Bogen gespannt und richtet den Pfeil auf die Scheibe. Diese hat die Form eines fußlos auf der Schmalseite stehenden Rechtecks und ist in der einen Zeichengruppe (Kol. 15) von zwei Pfeilen getroffen, in der anderen (Kol. 16, 1) leer. Neben den änigmatischen Zeichen steht eine Umschrift in der üblichen Schreibweise."

c. Auf einem persischen Rollsiegel bei O. Weber, Altor. Siegelbilder, Nr. 533, dessen Kenntnis ich H. Ehelolf verdanke, steht der Schütze mit gespanntem Bogen vor der Scheibe. Diese ist von zwei Pfeilen durchbohrt und pfahl- oder brettförmig, ähnlich der in dem Bilde Amenophis des II (Meisterschütz Sp. 241/42 Abb. 5), nur daß keine Innenteilung sichtbar ist. Vor dem Schützen lehnt schräg ein Pfeil, hinter ihm steht ein Pfeile zureichender Diener.

IV. Wenn ich im Meisterschützen gewünscht habe, man möge die Angabe über den Durchschlag jenes Meisterschusses an den erhaltenen Angaben über schottische, flämische, türkische oder ostasiatische Bogenschüsse nachprüfen, so kann man das, soweit das Türkische in Betracht kommt, schon tun an der Hand der ausgezeichneten Arbeit von J. Hein, Bogenhandwerk und Bogensport bei den Osmanen (Der Islam Bd. 14 und 15, besonders Bd. 15, S. 293, Anm. 1), auf die mich Ehelolf hingewiesen hat.

Va. Aus Bild und Beischrift im Grabe des Mini ist klar zu entnehmen, um welchen Vorgang im Bogenschießen es sich handelt: Es ist das „Spannen", die Sehne wird „bis an das Ohr" gerissen. Das ägyptische Wort dafür ist das Verbum *pḏ*, in der jüngeren Form  *pd*. Wenn ich auch sonst keine Stelle kenne, die so deutlich spräche, so gibt es doch meines Wissens wiederum keine[1], die der Bedeutung „Spannen" widerstrebte.

b. Im 21. Buche der Odyssee heißt das „Spannen" des Bogens ἕλκειν[2]. Es ist dort der leichtere Teil des Werkes. Ihm geht vorher der schwerere, an dem die Freier schon versagen, das „Bespannen", das Aufziehen der Sehne auf den Bogen. Es heißt bei Homer τανύειν[3], und Odysseus, der es vollbringt, wird vom Dichter mit einem Phorminxspieler verglichen, der sein Instrument besaitet[4]. Da also der homerische Grieche für „Bespannen" und „Spannen" zwei verschiedene Worte hat, liegt es nahe, das gleiche auch vom Ägypter zu erwarten. In der Tat findet sich ja bei diesem für die Handhabung des Bogens neben dem als ἕλκειν „Spannen" festgelegten *pḏ* ein Wort  *ṯṯḥ*. Ihm müssen wir also die Bedeutung von τανύειν „Bespannen", „Besehnen" geben. So scheinen mir zwei bekannte Stellen einen schärferen Sinn zu erhalten, als wenn man das Wort, wie es bisher geschehen ist, ebenfalls mit Spannen übersetzt. In dem Preisliede auf König Sesostris III.[5] wird dieser überschwänglich genannt

1) Fouilles dans la vallée des rois (Cat. gén. Kairo) Nr. 24120. Wolf, Bewaffnung S. 82/83.

2) Wiederholt bei Stanley A. Cook, The religion of ancient Palestine Taf. 25.

3) Budge, Facsimiles of Eg. hier. pap. 2d sér. Taf. 37/38.

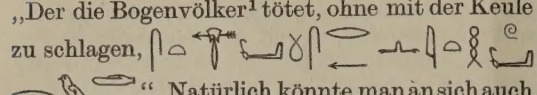
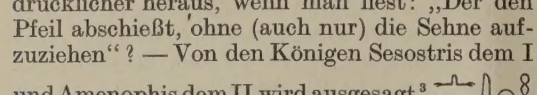
1) Auch das Berliner Wörterbuch bietet keine. Es scheint ein Verlust, daß die Stelle Rosellini, Mon. stor. 136 = Champollion Mon. 205 (Medinet-Habu) so zerstört ist, aber die Worte rechts und links beziehen sich dort wohl kaum auf die Tätigkeit der Hände beim Schießen.

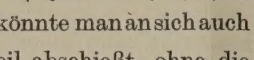
2) Vers 419, und zwar steht hier ἕλκειν νεύρην „die Sehne spannen", während in der unten zu besprechenden Herodotstelle ἕλκειν τόξα „die Bogen spannen" gesagt wird.

3) Vers 409: τανύειν τόξον den Bogen bespannen.

4) Vers 406. Der Vergleich wird nachher sehr fein wieder aufgenommen, indem Odysseus nach gelungenem Besehnen des Bogens vor dem ersten Schusse die Sehne erklingen läßt.

5) F. Ll. Griffith, The Petrie Papyri, Kahun and Gurob Taf. 1, Z. 4/5.

„Der die Bogenvölker[1] tötet, ohne mit der Keule zu schlagen,  ". Natürlich könnte man an sich auch übersetzen „Der den Pfeil abschießt, ohne die Sehne zu spannen"[2]. Aber kommt nicht die übersteigernde Redeweise des Textes noch nachdrücklicher heraus, wenn man liest: „Der den Pfeil abschießt, ohne (auch nur) die Sehne aufzuziehen"? — Von den Königen Sesostris dem I und Amenophis dem II wird ausgesagt[3]  . Denkt man an die Erzählung der Odyssee, so möchte man auch an der ägyptischen Stelle die Bedeutung „Bespannen" einsetzen, so daß zu übersetzen wäre: „Es gibt niemand, der seinen (des Königs) Bogen bespannen könnte"[4]. Man muß sich aber darüber klar sein, daß der Beweis eigentlich nur darin läge, daß *ỉtḥ* nicht dieselbe Bedeutung haben kann wie *pḏ*, aber nicht in dem Vergleiche mit einer Bogenprobe bei einem anderen Volke. Solche Vergleiche könnten leicht irreführen. Herodot erzählt 3, 21 die Geschichte von den Ichthyophagen, die Kambyses vor seinem Heereszuge als Kundschafter zu den langlebigen Athiopen schickte. Als die Späher scheinbar harmlos zum Äthiopenkönige kommen, durchschaut dieser ihre Absicht und gibt ihnen einen Bogen mit den Worten: „Der König der Äthiopen rät dem Perserkönige, erst dann gegen die Äthiopen zu ziehen, wenn die Perser so große Bogen so (er macht die Sache vor!) leicht ἕλκωσι wie er, und auch dann nur mit Übermacht". Natürlich muß man dem ἕλκω hier dieselbe Bedeutung lassen, die es in der Odysseestelle hat, also es mit „Spannen" übersetzen. Dann ergibt sich aber, daß die Bogenprobe bei Odysseus, Sesostris dem I und Amenophis dem II etwas verschieden aufzufassen ist von der des Äthiopen. Man soll nicht, um einen Ausgleich zu finden, annehmen, das einer der Schreiber die Fachausdrücke nicht klar scheide, obgleich das natürlich auch möglich wäre. Methodisch richtiger ist es jedenfalls, immer zuerst mit der genauen Bedeutung durchzukommen zu suchen, zumal bei Völkern und Zeiten, denen der Bogen noch etwas Vertrautes gewesen ist. Zu einem heutigen europäischen Schreiber könnte man weniger Vertrauen haben.

c. Ein dritter Fachausdruck für die Behandlung des Bogens steht in der Geschichte Sinuhes[1], und zwar da, wo er erzählt, wie er in der Nacht vor seinem großen Zweikampfe seine Waffen zurecht machte. Da heißt es zuerst  „ich machte *ḫ3ś* meinen Bogen", und dann wird von den Pfeilen und dem Dolche gesprochen. An sich schon müssen wir auch hier wieder sagen, daß es unwahrscheinlich sei, das Verbum *ḫ3ś* bedeute dasselbe wie *ỉtḥ*, und wirklich heißt ja auch *ḫ3ś* in seiner Grundbedeutung „umschnüren, binden", also etwas anderes als *pḏ* „ausbreiten, spannen" oder *ỉtḥ* „ziehen, schleppen". So wird also mit *ḫ3ś* nicht das „Besehnen, Bespannen" gemeint sein, sondern irgendeine andere, im Binden oder Wickeln bestehende Behandlung des Bogens, die Versagern vorbeugen soll, wie ja Sinuhe auch die Pfeile und den Dolch vor dem zu erwartenden gefährlichen Kampfe sorgfältig prüft und bereit macht.

1) Die Feinde.
2) So Erman, Literatur S. 179.
3) Siehe Meisterschütz Sp. 237, wo ich aber *ỉtḥ* noch nicht als „Bespannen" erkannt habe.
4) So schon Bonnet, Waffen S. 135.

1) Sethe, Äg. Lesestücke S. 8, 19.

Über philosophievergleichende Literatur[2].

Von W. Ruben.

Das ‚Vergleichen' als geisteswissenschaftliche Methode ist von Rothacker in größerem Zusammenhang behandelt worden[3], und zwar als Rechts-, Wirtschafts-, Sprach- und Religions-vergleichung. Daneben gibt es die Philosophievergleichung allerdings noch nicht als anerkannte Wissenschaft; sie ist aber in einer Reihe beachtenswerter, meist philologischer Arbeiten, bereits geübt. So wie die Sprach- und Religionsvergleichung in Europa beim Bekanntwerden Indiens entstanden, so auch die Philosophievergleichung, denn die ‚Weisheit' der Inder war es, die Fr. v. Schlegel neben ihrer Sprache interessierte, und er bedauerte, sie noch nicht ebenso wie die Sprache vergleichen zu können[4]. In den Upaniṣad's sah Schopenhauer seine Weltanschauung, und in Śaṅkara's Vedānta fand Deussen seine eigene Metaphysik des ‚Idealismus' wieder. Wie Deussens Liebe zum Vedānta dem Studium der indischen Philosophie starken — positiven und negativen — Antrieb gegeben und ihn selber zu großen Arbeiten befähigt hat, so hat eine ähnliche Ten-

2) **Otto**, Rudolf: **West-Östliche Mystik.** Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. 2., ergänzte Aufl. Gotha: Leopold Klotz 1929. (XIV, 445 S.) 8°. RM 9 —; geb. 12 —.

3) Handbuch der Philosophie. Herausgegeben v. A. Baeumler u. M. Schröter. München u. Berlin 1926. Abt. 2, S. 91ff.

4) Über die Sprache und Weisheit der Inder.

denz Stcherbatsky zum tiefdringenden Verständnis der Logik der späteren Buddhisten geführt[1]: bei ihnen fand er Kants Lehre in indischem Gewande und bei dem Mīmāṃsaka Prabhākara[2] fand er einen ‚kategorischen Imperativ'. Dieser Tendenz als solcher gegenüber ist Vorsicht geboten, da sie die Blickrichtung des Interpreten einseitig festlegen kann, wie es bei Deussen geschah; aber man bedenke, daß zu seiner Zeit Historie nicht ‚sine ira et studio' getrieben wurde und eine Philosophiegeschichte ohne parteiliche Standpunktnahme des Verfassers als farblos galt (so noch Vorländers Geschichte der Philosophie 1903, Bd. 1, S. V). Andererseits zeigt doch Stcherbatskys zweifellos erfolgreiches Arbeiten den Wert dieser Tendenz als heuristischen Prinzips, denn wenn die Kritik es auch bei Stcherbatsky als zu europäisch empfindet, daß er die Logik der Buddhisten mit einer Diskussion der indischen (metaphysischen) Lehren von Zeit und Raum eröffnet und im Satz vom Widerspruch auch in Indien ein Denkgesetz findet, so dient doch gerade solches Vergleichen dazu, daß man auch die Unterschiede indischen und europäischen Denkens erfaßt.

In dieser letzten Hinsicht ist Rudolf Ottos Vergleich Śaṅkara's mit Eckehart[3] zwar nicht ganz rein in seiner Tendenz, denn Otto bemüht sich — was den Indologen nichts angeht —, seine eigene Vorstellung von Religion bei Śaṅkara, Eckehart usw. nachzuweisen und erinnert darin noch an Deussen; er versucht aber andererseits, beim Vergleich die Unterschiede ebenso stark wie die Gemeinsamkeiten hervorzuheben. Der Zweck, zu dem er das tut, ist, das Wesen der Mystik zu erkennen als Thema der Religionsvergleichung; aber sein Buch ist auch für die philologische Behandlung der indischen Philosophie und für eine Philosophievergleichung wichtig; denn gerade weil es von anderen Gesichtspunkten ausgeht, tritt es als wesentliche Ergänzung etwa neben Rādhakrishnans Darstellung Śaṅkara's (vgl. OLZ 1930, Sp. 543ff.). Otto sieht in Śaṅkara den religiösen Menschen, nennt seine Lehre eine ‚theïstisch unterbaute Mystik' und müht sich, dies Verhältnis von Theïsmus und Mystik, das er ähnlich auch bei Eckehart findet, zu verstehen; Rādhakrishnan sieht in Śaṅkara den Philosophen.

So zeigt sich hier wieder die alte Schwierigkeit: kann man in Indien überhaupt und wie kann man zwischen Philosophie und Religion (oder Religionsphilosophie, Theologie, Theosophie) unterscheiden. Der Europäer verkennt dabei meist, daß auch in Europa diese Unterscheidung durchaus noch nicht gesichert ist, daß sie in unserer Antike nicht bestand und daß sie trotz dem Unterscheidungsversuch der Scholastik noch etwa bei Spinoza nicht durchführbar ist. Unseren Versuchen stehen indische Versuche gegenüber, die für Śaṅkara wichtig sind; ob sie für Eckehart und unser Empfinden helfen, ist eine andere Frage. Kauṭalya[1] (300 v. Chr.) unterschied — ganz ähnlich unserer Scholastik — die argumentierende Methode der Philosophie von der dogmatischen der Theologie; daran anschließend unterschied der Nyāya (um 400 n. Chr.) die bloße Erlösungslehre der Upaniṣad's von der Philosophie, die gleichzeitig Erlösungslehre und Erkenntnistheorie ist. Beiden Gesichtspunkten haben die Mīmāṃsā und der Vedānta später Rechnung getragen, als sie sich (um 500 und 800 n. Chr.) als Philosophien konstituierten. Danach ist Śaṅkara's Vedānta Philosophie. Ferner gibt es die indische Unterscheidung der ‚Wege': 1. der Opfer oder rituellen Werke, 2. der Versenkung, 3. des Wissens, 4. der Gottesliebe. Durch den ersten Weg verhieß ursprünglich die Mīmāṃsā ‚Leben im Himmel' usw., d. h. Früchte, die innerhalb der Kette der Wiedergeburten liegen; aber zur Zeit Śaṅkaras sollte auch dieser wie die drei anderen Wege zur Erlösung von den Wiedergeburten führen[2]. Zu seiner Zeit gilt nicht nur das Sāṃkhya als Vertreter des 3. Weges, sondern auch der Yoga (2. Weg) und die Mīmāṃsā (1. Weg) als philosophisches System. Nach diesem Gesichtspunkt ist Śaṅkara's Vedānta wiederum als Philosophie anzusprechen, als Lehre des 3. Weges. Denn die Lehre des 4. Weges hat anscheinend erst Rāmānuja (1100 n. Chr.) als Philosophie eingeführt; dieser 4. Weg kann also für die ältere Zeit mit gewissem Recht als Religion angesehen werden. Śaṅkara selber aber — und darin liegt die Schwierigkeit — war, abgesehen von seiner philosophischen Schulzugehörigkeit (darśana), Anhänger einer religiösen Sekte (āgama), und zwar war er wie seine philosophischen Anhänger Śaiva; und als solcher war er auch Lehrer des 4. Weges: in seinen Kommentaren zu den Brahmasūtra's, der Gītā und den Upaniṣad's ist er Philosoph, in seinen Stotra's religiöser Denker. Die Mīmāṃsā verhielt sich ablehnend gegen

1) Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten, 1909; deutsch: München 1924; französisch: Paris 1926.

2) Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens, Bonn 1926, S. 369ff.

3) West-östliche Mystik, 2., ergänzte Auflage, Gotha 1929.

1) Vgl. Strauß, Indische Philosophie, S. 12f.; Referent in Beitr. z. Literaturwiss. u. Geistesgesch. Indiens, S. 346ff.

2) Kumārila, Ślokavārttika, Sambandhākṣepaparihāra, 108ff.

den 2.—4. Weg, der Yoga betrachtete den 1., 3., 4. als Vorbereitung zum 2., das Sāṃkhya den 1., 2., 4.[1] als Vorbereitung zum 3., ähnlich Nyāya und Vaiśeṣika; Rāmānuja schließlich betrachtet den 1.—3. als Vorbereitung zum 4. (Rādhakrishnan, S. 270f.). So unterschieden sich die philosophischen Systeme in diesem schwierigen Punkt und entsprechend in bezug auf die Gottesvorstellung: die Mīmāṃsā erkannte wie die anderen Systeme die polytheistischen ‚devas' an, die relativ bedeutungslos sind; sie leugnete aber den Īśvara, den monotheistischen Gott, den ursprünglich die Philosophen des Yoga anerkannt hatten, Nyāya, Vaiśeṣika und Vedānta übernahmen[2] und mit dem Gotte ihrer Konfession — denn auch die Nyāya- und Vaiśeṣika-philosophen waren Śaivas — identifizierten, wobei sie für unser Empfinden in Widerspruch mit ihrer eigenen Metaphysik gerieten. Der Vedānta erkannte als höheren Begriff über diesem Īśvara = saguṇabrahman noch das nirguṇa-brahman an: dadurch steht bei Śaṅkara die pantheistische Philosophie des brahman über der theistischen Religion des Īśvara. Wenn man bei Śaṅkara von pantheistischer Philosophie spricht, so ist damit auch der Unterschied gegen Eckeharts Mystik (oder die Fichtes, die Otto als ‚deutsch' gegen Śaṅkara's indische charakterisiert) angegeben, um den sich Otto mit Erfolg bemüht; denn gerade das, was er in dieser Hinsicht anführt, spricht dafür: daß Eckehart das ewige Werden und Leben des Einen betont, daß er die Welt heiligt, daß er Moral und Liebe als wesentliche Teile seiner Lehre aufnimmt, während das brahman in Śaṅkaras ‚kühler' Mystik jenseits alles unendlichen, lebendigen und moralischen Lebens verharrt. Denn wie Śaṅkara's Metaphysik als Erbe der Upaniṣad's im Grunde solipsistisch ist, so ist die indische Ethik wesentlich egozentrisch, ‚wölbt sich nicht' wie Eckeharts Mystik ‚über dem gewachsenen Boden palästinensich-biblischer Religiosität' (S. 289). Solche Unterscheidung zwischen Mystik und Pantheismus wäre im Sinne der neuesten (kantianischen) Religionsphilosophie[3], die den Pantheismus gar nicht als religiöses (sondern ästhetisches) Erleben gelten lassen will.

So zeigt schon dies eine aus Ottos inhaltreichem Buche herausgegriffene Problem, welche Bedeutung es auch für das Verständnis der indischen Philosophie hat, und ähnlich steht es mit der übrigen religionsvergleichenden Literatur, die die christlich-europäischen Elemente, aber auch die typisch indischen in den indischen ‚Erlösungslehren' zu erfassen versucht[1]. Eine ähnliche Tendenz ist in der Behandlung der indischen Philosophie zwar noch nicht systematisch durchgeführt, ist in Spuren aber in sehr vielen Darstellungen zu finden als ein Mittel, uns die fernen Gedankengänge näherzubringen, wenn Garbe z. B. das Sāṃkhya als indischen ‚Rationalismus' bezeichnet; ja in jeder Verwendung eines europäischen Terminus zur Übersetzung eines indischen liegt schon ein gewisses Vergleichen. So hat die indische Logik (oder die Kategorienlehre des Vaiśeṣika: Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I, 3, 346) fast alle Darsteller zum Vergleich mit Aristoteles gereizt. So haben Deussen und viele andere gelegentlich die griechischen Kosmogonien und Metaphysiken mit den indischen verglichen, und selbst in dem so fernliegenden Gebiet des Tantrismus hat Woodroffe[2] auf Parallelen in Europa hingewiesen. So hat Hopkins das pro und contra der indischen und amerikanischen Ethik besprochen[3]. Und es sei auf Jacobis Behandlung der indischen ‚Ästhetik'[4] hingewiesen, in der er Kants und Jagannāthas Definition des Schönen vergleicht.

Das indische Gegenstück zu Deussen ist die Tendenz, möglichst zu jedem Gedanken indischer Philosophen eine europäische Parallele anzuführen, denn der Inder verteidigt gegen Europa jedes indische System, nicht nur sein eigenes: solche ‚Universalität' ist ihm seit den alten Upaniṣad's eigentümlich. Von dieser Tendenz ist fast kein heutiger indischer Philosophiedarsteller frei; und gelegentlich nimmt sie gehässige Formen an, wenn die Absicht überwiegt, die Überlegenheit Indiens zu erweisen, da in Indien alles, was je in Europa gedacht wurde, viel früher dagewesen sei[5]. Als ein sehr interessantes Büchlein sei hier das von Yu Lan Fung[6] genannt: Fung stellt große

1) Statt īśvara-praṇidhāna nennt Māṭhara zu Sāṃkhyakārikā 23: kriyāṇāṃ paramagurāv arpaṇam.

2) Im Sāṃkhya, das den Īśvara leugnet, ist die Identifizierung von prakṛti und brahman: Māṭhara und Gauḍapāda zu SK 22; von buddhi und Hari, Hara, Hiraṇyagarbha: Māṭhara ib. der Rest einer adhyātman-adhibhūta-adhidaivata-Analogie: Mbh. XIV 1132f.: ahaṃkāra = Rudra, buddhi = Brahman (ib. 1085 = Viṣṇu).

3) A. Görland, Religionsphilosophie, Berlin u. Leipzig 1922, besonders S. 273ff.

1) Vgl. die Serie: The religious quest of India; von Farquhar, Griswold, Cewick.

2) The Garland of letters, Madras-London 1922, S. 3f.

3) Ethics of India, New Haven 1924, S. 225ff.

4) Die Poetik und Ästhetik der Inder, Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst u. Technik, 29. Okt. 1910.

5) Vgl. die Besprechung von Prabhu Dutt Shāstri in OLZ 1930, Sp. 484ff. und von Ranade in OLZ demnächst.

6) A comparative study of life ideals, Shanghai 1924.

chinesische und europäische Philosophen — wie er als Chinese sie sieht — als Vertreter bestimmter weltanschaulicher Typen nebeneinander, um durch Vergleich und Kritik den Weg zu einer endgültigen Weltanschauung zu ebnen.

Die gerade entgegengesetzte Tendenz zu Deussen versucht Masson-Oursel[1]. Er möchte durch Vergleichen mit indischer und chinesischer Philosophie der europäischen helfen, daß sie sich erneuert, sich den Blick weitet. In drei Kapiteln über Logik, Metaphysik und Psychologie zeigt er die Möglichkeiten, die Europa gar nicht sieht, nicht sehen kann, denn z. B. die indische Psychologie kennt ganz andere Themen als die unsere, weil die indische Kultur eben eine andere ist als unsere. Als ein buntes Gemisch geistreicher, oft treffender, manchmal auch verfrühter Urteile ist das Buch mehr ein Programm als eine Lösung — und will wohl auch nicht mehr sein. Diese Art der Philosophievergleichung geht den systematischen Philosophen an, den ‚Positivisten' nach Masson-Oursels Definition.

Daneben verfolgt er noch einen zweiten Zweck: er möchte die Gesetze des menschlichen Geistes herausstellen; und das geht den Historiker an. So hatte schon Oldenberg Sokrates und Buddha verglichen und beiden eine Sophistik vorangehen lassen. Masson-Oursel vergleicht die Entwicklung der drei großen Philosophien, und findet in ihnen dieselben Stufen: sie fangen um 600 v. Chr. an (das hatte schon Deussen, AGdPh I, 3, 116 gesehen), sie haben dann eine Sophistik, auf die in Griechenland schon mit Aristoteles, in Indien erst mit der Sūtra-Darstellung der brahmanischen Systeme (etwa 200 n. Chr.) und Buddhaghoṣa, in China gar erst mit der Sung-Zeit (XII. Jhdt.) die Scholastik folgt. Platon (zwischen beiden Stufen) und die Renaissance (nach ihnen) haben keine Entsprechungen in Asien. Methodisch von großem Interesse, ist dieser Versuch doch verhältnismäßig inhaltlos neben dem durchdachteren und inhaltreicheren von Misch[2], der ebenfalls Europa mit China und Indien vergleicht. Er zeigt die Verschiedenheit der drei Ausgangspunkte und dann den ‚ersten Gang der Philosophie': die erste metaphysische Vision, ihre Zersetzung durch das diskursive Denken der Aufklärung und ihr Wiedererstehen. In Indien folgt auf die Upaniṣad's das rationalistische Sāṃkhya und der metaphysik-feindliche Buddhismus: beide werden im Vedānta überwunden. Ähnlich verläuft das ethische Denken in China. In Griechenland folgt auf die erste Metaphysik die Empirie mit ihrer Kritik, die Griechenland reif macht für die Naturwissenschaft, in der sich (im zweiten Gang der Philosophie) der Geist Europas eigentlich erst entfaltet. So entspricht der gesamte Ablauf der indischen und chinesischen Philosophie der vorattischen in Europa, ein großzügig abstrahierendes Schema, das an Masson-Oursel's erinnert, aber doch der Fülle indischer Gedanken wohl nicht ganz gerecht wird. Und als zeitlich erster Versuch der historischen Vergleichung ist Spengler zu nennen, der in der Tafel der gleichzeitigen Geistesepochen[1] einem indischen (1500 bis 500) je ein antikes (1100—100), arabisches (0—1000) und abendländisches (900—1900) Jahrtausend gegenüberstellt: vom Frühling (Veda) über den Sommer (Brāhmaṇa's und Upaniṣad's um 1000) und den Herbst (Sūtra's, Sāṃkhya, Buddhismus, Yoga, Vedānta, Nyāya, Vaiśeṣika im VII. Jhdt.) zum Winter (Lokāyata, klassische Systeme). Dabei entspricht den Brāhmaṇa's die Orphik, den Upaniṣad's die große Vorsokratik, dem Sāṃkhya und Buddhismus die Sophistik, Sokrates und Demokrit; dem Yoga, Vedānta, Nyāya und Vaiśeṣika Platon und Aristoteles, dem Lokāyata der Zynismus, den klassischen Systemen die Akademie usw., dem ‚Buddhismus seit 500' die hellenistisch-römische Stoa, um nur einige Einzelheiten zu nennen: ein kühner Versuch, der leider an der heute immer noch unzulänglichen indischen Chronologie krankt.

1) La philosophie comparée, Paris 1923.

2) Der Weg in die Philosophie, Leipzig 1926 (vgl. OLZ 1926, Sp. 978ff.).

Pacific School of Religion Berkeley, Calif.

1) Der Untergang des Abendlandes, Bd. I, 1923, S. 70 (1. Aufl. 1918).

Besprechungen.

Allgemeines, Mittelmeerkulturen.

Weidenbach, Hermann: **Der Sprachlautglobus.** Heidelberg: Carl Winter 1929. (20 S.) gr. 8°. RM 1.50. Bespr. von Anneliese Bretschneider, Marburg a. L.

Es ist immer verfehlt, wenn man die Fülle der Lebenserscheinungen, um welches Gebiet es sich auch immer handeln möge, zu Erklärungszwecken in ein einfaches und enges System zwingen will; ein solches mag, mit dem nötigen Vorbehalt, für Orientierungszwecke berechtigt sein. Wenn daher Verf. den ungeheuren Reichtum der auf der Welt vorhandenen Sprachlaute — man vergleiche dazu den Ausschnitt aus diesem Reichtum in dem 1928 erschienenen Werk der Reichsdruckerei „Lautzeichen und ihre Anwendung auf verschiedenen Sprachgebieten" — auf einer Kugel, dem Sprachlautglobus, dargestellt und je nach mechanisch hindurchgelegten Schnitten und Drehungen dieser Kugel imstande sein will, „bei der sprachhistorischen (!)

Schematisierung der Sprachlaute eine bemerkenswerte mathematische Gesetzmäßigkeit" zu zeigen, so scheint diese mathematische Gesetzmäßigkeit eher eine Folge der Schematisierung zu sein als im phonetisch möglichen (aber praktisch nirgends erreichbaren) Gesamtsystem zu liegen, das doch nur beschreibender Natur ist. Außer diesem grundsätzlichen Bedenken ist gegen die wenige Seiten umfassende Abhandlung einzuwenden, daß die einzelnen kurzen Abschnitte allzu lapidar und unvermittelt nebeneinander stehen, und daß der sparsam gebotene Text schwer lesbar ist. Darüber kann sich jeder Leser gleich an den 13 Zeilen des ersten Abschnittes orientieren.

---

1. **Evans**, Sir Arthur: **The Shaft Graves and Bee-hive Tombs of Mycenae** and their Interrelation. London: Macmillan & Co. 1929. (XI, 93 S.) gr. 8°. 15 sh.
2. **Gerkan**, Armin von: **Der Altar des Artemis-Tempels in Magnesia am Mäander.** Berlin: Hans Schoetz & Co. 1929. (V, 35 S., 17 Abb. im Text u. 10 Taf.) 4° = Studien zur Bauforschung, hrsg. von der Koldewey-Gesellschaft, Heft 1. RM 12 —. Bespr. von Carl Watzinger, Tübingen.

1. In dieser, dem Deutschen Archäologischen Institut zur 100-Jahrfeier gewidmeten Schrift nimmt Evans eine schon 1877 von Percy Gardner mit heute überholten Gründen gestützte Hypothese wieder auf, daß die Bestattungen in den Schachtgräbern von Mykenai sich nicht an ihrer ursprünglichen Stätte befinden, sondern dorthin aus den (mindestens 11) Kuppelgräbern der Unterstadt am Ende der spätminoischen Epoche übertragen worden sind. Seine neuen Beweise gehen in der Hauptsache von dem Zustand der Schachtgräber und von der Datierung der Kuppelgräber aus. Gegen eine mehrmalige Aufeinanderfolge von Bestattungen in den Schachtgräbern soll die geordnete Lage der Toten sprechen, die vielmehr ein gleichzeitiges Bestatten von allen wahrscheinlich mache. Freilich muß E. das VI. Grab ausnehmen, weil bei diesem eine Nachbestattung gesichert ist. Daß hier aber ein alter Friedhof lag, ist nicht nur aus diesem Grab, sondern auch aus dem außerhalb des Plattenrings gefundenen und dem unbekannten Grab, aus dem der Schatzfund stammt, zu erschließen. Auch wären andernfalls nicht fünf an Größe und Tiefe ganz verschiedene Schächte, sondern eher ein großes Massengrab zu erwarten. Evans bestreitet dann die von Wace sorgfältig und, wie mir scheint, überzeugend begründete Datierung der Kuppelgräber in die III. spätminoische Periode und will vornehmlich wegen einzelner Funde von Steingefäßen und wegen der Steinreliefs des Atreusgrabes, die er mit kretischen Funden der III. mittelminoischen Epoche aus Knosos verbindet, das Atreus- und Klytaemnestragrab bis in diese Zeit hinaufrücken. Dem widerspricht aber schon das von Tsuntas 1892 in der Klytaemnestratholos gefundene Frauengrab aus dem Anfang der III. spätminoischen Epoche und das bisherige Fehlen von Kuppelgräbern so früher Zeit auf dem Festland. Auch die z. Tl. unsicheren oder andersartigen Funde glatter Stelen innerhalb von Kuppelgräbern können noch nicht beweisen, daß die Grabstelen des Plattenrings nicht an ihrem alten Platze stehen. Über dem auch nach Evans ursprünglichen, ältesten Grabe VI standen doch die ihrer Verzierung nach ältesten Stelen! Wenn die neuen Gründe für die alte Hypothese also auch nicht zwingend erscheinen, so bleibt bei einem Buch von Sir Arthur Evans doch soviel an wertvollen Beobachtungen und anregenden Nachweisen für die Beziehungen von kretischer und mykenischer Kultur übrig, daß wir ihm für die Bereicherung unserer Kenntnis auch diesmal nur zu danken haben.

2. Durch die Veröffentlichung A. von Gerkans ist die unmögliche Rekonstruktion des Altars der Artemis in Magnesia (Magnesia a. M., J. Kohte, Die Bauwerke, S. 91ff.) endgültig abgetan und damit dem Altar seine richtige Stelle in der Entwicklung der hellenistischen Altarbauten zugewiesen. G. führt die von Dörpfeld begonnene Kritik und dessen ersten Versuch einer neuen Rekonstruktion weiter und gründet seine Arbeit auf den vortrefflichen Aufnahmen des Grundrisses und der Werkstücke durch den Architekten R. Heyne, die Kohte als unwesentlich nicht genügend ausgenutzt hatte. So gelangt er in sorgfältiger Prüfung alles vorliegenden Materials zu einer klaren, überzeugenden Wiederherstellung des Baus, der sich als eine verkümmerte Wiederholung des Altars von Pergamon darstellt, zum Schmuck der Außenseiten der beiden Zungenwände aber bereits die Einzelfiguren des Altars von Priene, dessen richtige Wiederherstellung wir auch von Gerkan verdanken, übernommen hat. Für diese Figuren läßt sich jetzt auch die Stelle ihrer Anbringung genauer bestimmen, so für die verlorene Sitzfigur an der rechten Seite des Aufganges. Sie stellte, auch wegen ihres Platzes, wohl Zeus und nicht Poseidon dar, den ich neben Asklepios (für diesen sind auch die gedrehten Locken bezeichnend!) in dem Manne mit hochgesetztem Fuß auf der erhaltenen Platte 17/18 auch jetzt noch erkenne; der Gott mit der Exomis auf 20 wird eher Hephaistos als Hermes sein. Als Entstehungszeit des Altars ergibt sich die Mitte des 2. Jahrh. vor Chr.; die Vollendung des Tempels

wird mit Recht später in die Zeit um 130 gesetzt; auch die übrigen Bauwerke Magnesias werden in eine chronologische Entwicklung eingereiht. So bildet dieses erste, Wilhelm Dörpfeld gewidmete Heft der Studien der Koldeweygesellschaft einen würdigen Anfang, dem wir nur gleich gediegene Fortsetzungen wünschen können.

Groag, Edmund: **Hannibal als Politiker.** Wien: L. W. Seidel & Sohn 1929. (158 S.) gr. 8°. RM 8 —; geb. 9 —. Bespr. von Ernst Meyer, Zürich.

„Vollkommen neu", wie die Buchhändleranzeige behauptet, ist die hier zur Besprechung gelangende Darstellung Groags nicht, ja „vollkommen neu" ist sehr wenig daran. Es ist auch durchaus nicht etwa die erste Darstellung, die dem Politiker, nicht dem Feldherrn Hannibal gilt, haben wir doch da die mit lebhafter persönlicher Anteilnahme geschriebenen Aufsätze von Egelhaaf, Kromayer und Ed. Meyer, ja G. bietet nicht einmal, wie es die genannten Vorgänger taten, ein zusammengefaßtes Gesamtbild von Hannibals politischem Lebenswerk. Vielmehr ist es der Zweck des Buches, durch sorgfältige, eindringende Untersuchung ein allseitig begründetes Urteil und Verständnis der Politik dieses größten Sohnes seines Vaterlandes zu gewinnen und so noch strittige Fragen zur Lösung zu bringen, und ich bemerke gern, daß G.'s Arbeit als sehr solider und einsichtiger Beitrag zur Geschichte der behandelten Zeit dankbar zu begrüßen ist. Der flüssige Stil macht das Werk dabei auch für den Fernerstehenden angenehm lesbar. Fast in allem Wesentlichen glaube ich weiter, daß der Verfasser mit seinem Urteil und seiner Darstellung recht hat. Dabei entsprechen G.s Ergebnisse im allgemeinen der Anschauung, die sich heute im großen Ganzen seit und gegen Mommsen durchgesetzt hat.

Fast die ganze erste Hälfte des Buches beschäftigt sich mit der großen Kardinalfrage von Hannibals Anteil am Ausbruch des zweiten punischen Krieges, die ja seit dem Altertum das Muster einer Kriegsschuldfrage ist. Die wesentlichen Ergebnisse von G.s Untersuchung sind kurz die, daß, wie heute wohl nicht mehr bestritten wird, die Eroberung Spaniens durch die Barkiden nicht zum Zweck der Vorbereitung eines Vergeltungskrieges gegen Rom geschehen ist, daß der „Ebrovertrag" ein wechselseitiger Vertrag war und auch die ausdrückliche Verpflichtung Roms einschloß, südlich des Ebro nicht einzugreifen, daß auch Hannibal zunächst nicht an einen Krieg gegen Rom gedacht hat, sondern erst durch das Eingreifen Roms in Sagunt im Jahre 220 (nicht früher!) und die damit im Zusammenhang stehenden saguntinischen Angriffe auf einen zum karthagischen Gebiet gehörenden iberischen Stamm zum Krieg gegen Rom gedrängt worden ist, daß also Hannibal am Ausbruch des Krieges unschuldig ist. Nur in einem allerdings nicht unwesentlichen Punkte kann ich G. nicht folgen. Verf. meint, daß Hannibal auch bei dem Angriff auf Sagunt, zu dem er durch seine Regierung ermächtigt war, noch nicht einen Krieg mit Rom habe heraufbeschwören wollen und erst die römische Kriegserklärung an Karthago den Krieg entfesselt habe. Daß sowohl Hannibal wie die Regierung in Karthago mit gutem Recht der Ansicht sein konnte, der Angriff auf Sagunt brauche nicht notwendig zum Krieg mit Rom zu führen, ist richtig. Demgegenüber ist jedoch darauf hinzuweisen, daß Hannibal schon zu Beginn des Jahres 219 gleichzeitig mit dem Beginn der Belagerung von Sagunt seine Gesandtschaften ausschickte, die die Wegeverhältnisse besonders in den Alpen studieren, den Durchmarsch vorbereiten und die Kelten in Oberitalien schon vorher gewinnen sollten, was ja auch geglückt ist; diese Gesandten sind im Winter 219/8 wieder in Neukarthago zurück (Pol. III, 34, 6ff.). Vorbereitet hat also Hannibal den Krieg gegen Rom sicher schon damals, eröffnet allerdings erst nach Eintreffen der Meldung von der römischen Kriegserklärung. Davon sagt G. nichts. Doch gebe ich zu, daß diese rechtzeitige Vorbereitung noch nicht bedeutet, daß Hannibal nun in jedem Fall gewillt war loszuschlagen.

Richtig betont G. wieder entgegen der heute herrschend gewordenen Ansicht, daß Feldherr und Regierung durchaus nicht ein Herz und eine Seele waren. Sicherlich war es nicht so, wie man es früher darstellte, daß die Heimat den Feldherrn ganz im Stich gelassen hätte, auch die Regierung führte den Krieg mit Einsatz aller Kräfte, aber Spannungen waren da, und daß man Hannibal selbst in Italien so gut wie gar nicht unterstützte, sondern die karthagische Regierung stattdessen den Krieg auf eigenen Kriegsschauplätzen nach ihrem eigenen, unseligen Rezept führte, daran ist eben doch nicht nur militärische Kurzsichtigkeit schuld. Im folgenden sind die Ausführungen G.s (S. 91ff.) über die Stellung Hannibals zu den von Rom abgerissenen italischen Bundesgenossen, wobei neue numismatische Erkenntnisse verwertet werden, beachtenswert. Die letzten Kapitel des Buches behandeln die letzten Jahre des Krieges, den Friedensschluß, Hannibals innerpolitisches Wirken nach dem Kriege und seine Tätigkeit am Hofe Antio-

chos' III, die durch den Versuch, den Feldzugsplan des zweiten punischen Krieges mit den Mitteln des syrischen Reiches noch einmal durchzuführen, ihr Gepräge erhält. Der Versuch kam ja nicht zur Durchführung, da Hannibal wieder mit seinen großen Entwürfen allein stand und hier im Osten außerdem noch allein stand mit seinem Wissen um die ganze Größe der römischen Gefahr. Ein kurzes Kapitel, das uns Veranlassung und Absicht von Hannibals politischem Sendschreiben an Rhodos erläutert, und einige zusammenfassende Worte über das tragische Lebensschicksal des großen Puniers beschließen das Buch, dem, wie gesagt, nur ein gutes Zeugnis auszustellen ist.

Grose, S. W.: **Catalogue of the McClean Collection of Greek Coins.** Vol. III: Asia Minor, Farther Asia, Egypt, Africa. Cambridge: At the University Press 1929. (VI, 507 S., Taf. 249—380) 4° = Fitzwilliam Museum, McClean Bequest. £ 5.5.—. Bespr. von M. von Bahrfeldt, Halle a. S.

Durch diesen dritten Band, der in verhältnismäßig kurzer Zeit seinem Vorgänger gefolgt ist (Bd. I erschien 1923, Bd. II 1926), hat dieses ausgezeichnete Katalogwerk seinen Abschluß gefunden und vervollständigt damit das Gesamtbild, das wir von der hervorragenden Sammlung in Cambridge bereits erhalten haben. Er bringt uns die Beschreibungen von 2743 Münzen der Staaten und Städte von Kleinasien, dem weiteren Asien, von Ägypten und Afrika. Sie sind dankenswerter Weise in ihrer überwiegenden Mehrzahl auf den 124 Tafeln abgebildet worden, deren Gesamtzahl damit auf 380 gestiegen ist. In der Art und Weise der Münzbeschreibung schließt sich der Herr Verf. naturgemäß der in den beiden früheren Bänden angewendeten Methode an, nur scheint es mir, daß, zum Vorteile des Ganzen, die kurzen chronologischen und metrologischen Vorbemerkungen erweitert sind und, daß besonders die literarischen Hinweise eine erhebliche Vermehrung erfahren haben, die sich nicht wie bisher nur auf die gängigen Repertorien, wie das Recueil général oder Babelons Traité beschränken, sondern nun auch durchweg die Kataloge des Brit. Museums anziehen, dann aber auch zahlreiche Spezialarbeiten, so von Gaebler, Imhoof, Pick u. a. berücksichtigen und endlich auch auf wichtige Auktionskataloge, wie die von Jak. Hirsch herausgegebenen, hinweisen. Die Technik der Katalogisierung mit den vielen erwünschten Angaben über Gewicht, Größe, Stempelstellung usw., die Druckanordnung, die Wiedergabe der Monogramme und sonstigen Zeichen durch besonders und richtig geschnittene Typen, die Ausführung der Tafeln, Alles ist vortrefflich. Den Beschluß des Bandes machen nicht weniger als 10 umfangreiche und brauchbare Indices auf 38 Seiten, bei denen ich nur bei 9. Countermarked and restruck coins, zur Bequemlichkeit des Benutzers eine Aufzählung und nicht nur den Nummerhinweis gewünscht hätte.

Vogt, Joseph: **Orbis Romanus.** Zur Terminologie des römischen Imperialismus. Tübingen: J. C. B. Mohr 1929. (32 S.) gr. 8° = Philosophie und Geschichte. Eine Samml. von Vorträgen und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Geschichte, 22. RM 1.80. Bespr. von F. Münzer, Münster i. W.

Der leider allzu früh dahingegangene Richard Heinze hat in zweien seiner letzten Aufsätze, „Auctoritas" und „Fides", Musterbeispiele dafür gegeben, wie das reiche Material, das der Thesaurus Linguae Latinae für die Geschichte lateinischer Wörter bietet, der eindringenden Erforschung römischen Denkens und Glaubens nutzbar zu machen ist. Eine Untersuchung ähnlicher Art liegt hier vor, knapp, scharf und klar. Auch in unserm gewöhnlichen Sprachgebrauch steht trotz der allgemein verbreiteten wissenschaftlichen Erkenntnis noch immer der „Erdkreis" neben Ausdrücken wie „Erdkugel" und „Erdball". Im Lateinischen trat er an die Stelle der griechischen „Oikumene". Griechen des 2. Jhdts. v. Chr. setzten zuerst das römische Reich mit der bewohnten Erde gleich; die Römer des 1. Jhdts., wie Cicero, eigneten sich diese Anschauung an und wählten den Globus zum Symbol ihrer Weltherrschaft. Seit der Zeit des Augustus war das politische Denken durchdrungen von der Verbundenheit der Urbs und des Orbis, von der Berufung des Kaisers zum Gebieter des Erdkreises, von dem Zusammenfallen der Einheit und der Kultur des Reiches mit denen der Welt und der Menschheit. Den folgenden Geschlechtern kam immer mehr der Widerstreit zwischen der räumlichen Begrenztheit der römischen Macht und der Erweiterung des geographischen Gesichtskreises zum Bewußtsein, so daß sie den umfassenden Begriff des Erdkreises durch einen Zusatz einschränkten, der ältere Plinius zu „noster orbis", die anderen zu „orbis Romanus". Diese herrschend gewordene Vorstellung hat dann die Kirche übernommen und hat sie schließlich in noch weiterem Umfang als der Staat fassen dürfen.

Renz, Dr. phil. Barbara: **Der Orientalische Schlangendrache.** Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im biblischen Paradies. Augsburg: Lit. Institut von Haas & Grabherr 1930. (V, 123 S.) 8°. RM 3 —. Bespr. von A. Wiedemann, Bonn.

Mit großem Fleiße ist in vorliegender Schrift eine Fülle von nützlichen Angaben zusammengetragen, die sich auf die Auffassung der Schlange, besonders in religiöser Beziehung, im alten Orient von Ägypten bis nach China und Japan hin, beziehen. Dabei wird von dem Gedanken ausgegangen, man sehe im Abendlande gewöhnlich in der Schlange eine Vertreterin des Bösen. Genau das Gegenteil sei der Fall; sie sei ein Typus der Weisheit, Macht, des Lebens und Wiederauflebens. Dabei spiele die Verbindung der Schlange mit sexuellen Gedankengängen eine große Rolle, sie sei im Orient das spezifische Symbol für den Phallus. Auch in der Sündenfall-Erzählung könnte die Schlange ein Symbol der Sinnenlust sein, deren Vergöttlichung der Jehova-Gläubige entgegentreten mußte.

Die orientalischen Texte und Inschriften benutzt die Verfasserin nicht unmittelbar. Sie geht von bildlichen Darstellungen und Übersetzungen und Bearbeitungen der Urkunden aus, wobei sie vor allem ältere Literatur verwendet, wogegen die neuere stark zurücktritt. Für Ägypten ist die Hauptquelle Lanzone, Dizionario di Mitologia. Daneben erscheint unter den Gewährsmännern u. a. der Seyffarth-Schüler Uhlemann; die Arbeiten von Hopfner finden keine entsprechende Berücksichtigung. Die Abhängigkeit von sekundären Quellen macht sich auch in der je nach den jeweiligen Gewährsmännern wechselnden Umschrift der antiken Eigennamen geltend. So heißt die Göttin von El Kab nicht nur Nechbet, sondern daneben mit einer seit langem aufgegebenen Lesung Soban. Den Abschluß des als Vorläufer einer Reihe weiterer Studien über die Schlange gedachten Werkes bilden ausführliche Register: Geographisches, Eigennamen, Sachliches.

Ägyptologie.

Schäfer, Heinrich: **Von ägyptischer Kunst.** Eine Grundlage. 3., neugestaltete und stark vermehrte Aufl. (6. Tausend). Mit 268 Textabb. u. 62 Taf. Leipzig: J. C. Hinrichs 1930. (XVI, 424 S.) gr. 8°. RM 17 —; geb. 20 —. Bespr. von H. Sponsheimer, Mörs.

Für diejenigen Leser, die auch die früheren Auflagen des Werkes nicht kennen, dürfte eine Charakteristik angebracht sein, die das ganze Werk in Ziel und Wesen kennzeichnet. Schäfers Buch könnte auch den Titel führen: Psychologie der ägyptischen Kunst. Kunst im Umfange der zwei Hauptteile der bildenden Kunst, des Flach- und des Rundbildes, also unter Ausschluß von Architektur, Ornament usw. Das heißt also: behandelt sind diejenigen Teile der bildenden Kunst, die auf einer Wiedergabe von Naturvorbildern beruhen. Die Art der Wiedergabe nun, die uns heute nicht mehr ohne weiteres verständlich sein kann, bringt uns Sch. auf dem Wege psychologischer Analyse nahe. Ein wesentliches Merkmal dieser Art der Einführung ist die Heranziehung von Zeichnungen heutiger Kinder und ungebildeter Erwachsener. Sch. hat hierbei ein feines und richtiges Gefühl bewiesen nicht nur dadurch, daß er diese „Werke" schon vor etwa 30 Jahren, wo man sie meist nur belächelte, ernst nahm, sondern auch vor allem, indem er nicht in abwegige Auffassung und Methode ihrer Auswertung verfiel wie etwa M. Verworn.

Auch die Bezeichnung „Grammatik" würde vielleicht, so ungebräuchlich sie ist, das treffen, was Sch.s Untersuchungen bieten. Wenigstens wüßte ich keine passendere Bezeichnung, wenn ich versuchen wollte, ganz kurz einem mit dem Stoff völlig Unvertrauten durch Vergleich mit einem anderen Gebiet der Wissenschaft die Art klar zu machen, mit der Schäfer an die Dinge herangeht. Wenn ich hier den Ausdruck Grammatik auf das Gebiet der bildenden Kunst übertrage, so will ich damit nicht sagen, daß die grammatische Methode bewußt auf ein ganz anderes Gebiet in Anwendung gebracht wäre, sondern nur, daß tatsächlich ein ähnliches Werk entstanden ist, ohne daß der Verf. es wollte, und auch vielleicht, ohne daß es ihm während der Arbeit so recht klar geworden ist. Einen wesentlichen gemeinsamen Zug erkenne ich darin, daß beide Male — in der grammatischen Behandlung der Sprache wie auch in Schäfers Einführung — alle eigentlichen Gefühls- und Schönheitswerte der behandelten und erläuterten Werke beiseite gelassen sind und die Betrachtung ausschließlich der Deutung und Bedeutung der Formen gewidmet ist. Wie auch bei jeder Grammatik kommt es darauf an, denjenigen Gebrauch und diejenigen Beispiele zu erfassen, die Abweichungen von dem landläufigen, uns gewohnten Gebrauche zeigen. Treffend vergleicht Schäfer sein Buch mit einem bekannten Bilde eines Pferdes, das alle Pferdekrankheiten zugleich an einem einzigen unglücklichen Exemplar der Gattung vereinigt. Auf diese Einstellung dem Kunstwerk gegenüber ist auch zurückzuführen — Schäfer betont es öfter —, daß der Leser große Selbstentäußerung üben muß und nicht immer leichte Gedankengänge anzustellen hat. Das Buch führt nicht auf dem Wege ästhetischer Würdigung zu dem Genuß der Werke (noch viel weniger bietet es den Ablauf der ägyptischen Kunstgeschichte). Es zeigt nicht denen, die aus sich selber nicht in der Lage sind, oder denen es allein schwer wird, das Schöne der ägyptischen Kunst zu fühlen, den Weg zum Herzen dieser Kunst, sondern bereitet eigentlich diesen Weg erst vor, indem es die Schwierigkeiten beiseite räumt, die jeder der ägyptischen Kunst Fremde peinlich in der Frage empfindet: was ist eigentlich gemeint? Wie würde dies und jenes, wenn es in unsere Art zu bilden übertragen wäre, dargestellt werden müssen? Der letzte Antrieb der Schäferschen immer tiefer bohrenden Forschung ist stets die eine Frage: Wie ist diese oder jene merkwürdige, befremdliche Darstellung zu deuten? Lege ich

nicht noch einen falschen Sinn unter? Bin ich nicht noch zu sehr befangen in der „nachgriechischen", europäischen, abendländischen Gewöhnung? Und all die Antworten und Deutungen sind dann in ein System gebracht, dessen Großzügigkeit dadurch erwiesen ist, daß sich in ihm Flachbild und Rundbild gewissermaßen auf einen Nenner bringen ließen. Daß Sch. die Aufgabe einer Einführung hiermit nicht ganz erfüllt glaubt, ist selbstverständlich. Das Weitere, nur noch Fühlbare, überläßt er dem Beschauer, nachdem er ihn bis zur Schwelle begleitet und das Sagbare gesagt hat.

Sch. schreibt nicht leicht Gedanken nieder, die verführerisch aufblitzen, blenden und betören, anregen, aber irreführen; sondern nur, was von allen Seiten und lange Zeit auf Hieb- und Stichfestigkeit hin geprüft ist. Er schreibt auch nicht für Mysten, vielmehr klar und sachlich. Wenn trotzdem manche Stellen, wie die Auseinandersetzung mit Verworn, Lange, della Seta, nicht leicht dem Verständnis eingehen wollen, so liegt das an der Schwierigkeit einzelner Probleme.

Einige wichtige Einzelheiten: Ausgehend von A. v. Hildebrand unterscheidet Sch. zwei Schichten, die „naturerforschende" und die „Ausdrucksschicht" (S. 330). Die klare Trennung beider ist von Verworn u. a. nicht genügend gewahrt worden. Schäfers eigene von ihm selbst geprägten Ausdrücke haben in der neuen Auflage eine Änderung gegen früher erfahren. Die Bezeichnung „wahrnehmig", die Sch. zunächst geprägt hatte für die Art der einheitlich optisch zusammenfassenden Naturwiedergabe, ist jetzt fallen gelassen (S. 371; Anm. 97c). Dafür steht jetzt: „sehbildmäßig" u. ä. Die aus einzelnen „orthoskopischen" Teilen (Bühler) zusammensetzende Art heißt dagegen auch jetzt noch: „vorstellig". Statt geradansichtig = vorstellig gebrauchte Sch. früher: geradaufsichtig = vorstellig (S. 252). Die entsprechenden Gegensätze im Rundbilde sind: richtungsgerade und richtungsfrei. Hier knüpft Sch. an Untersuchungen von Lange (Frontalität) und Löwy an.

Schade, daß auch noch in der 3. Auflage kein Wort gefunden ist für das immer noch in Anführungsstrichen erscheinende „vorgriechisch", welches an sich irreleitet, weil ihm stets die zeitliche Begrenzung anhaftet.

Besondere Anerkennung verdient Sch.s vorsichtiger Gebrauch von Worten, die zu vagen Schlagwörtern geworden sind. So fehlen „primitiv" und „Kunstwollen" fast völlig, zwei gefährlich bequeme und ungemein freudig sich einstellende Ausdrücke, die ihre große Beliebtheit ihrer Dehnbarkeit verdanken.

Zu begrüßen ist, daß der von Sch. herausgegebene Band der Propyläenkunstgeschichte ungefähr gleichzeitig mit der dritten Auflage der „Zeichenkunst" neu herausgekommen ist, da beide Werke aufeinander zugeschnitten sind. Höchst willkommen wird ferner jedem Leser der neuen Auflage das hinzugekommene Verzeichnis der Stichwörter sein, wenn auch die Liste nicht vollständig ist.

Der augenfälligste und bedeutendste Unterschied der dritten Auflage von den beiden ersten besteht darin, daß in der dritten die Behandlung der Plastik (des Rundbildes, wie Schäfer sie nennt) dem Ganzen eingefügt ist. Schäfer hatte das Rundbild zuerst nach der zweiten Auflage in einer Sonderabhandlung i. J. 1923 behandelt. Aber auch jetzt noch nimmt den größten Teil das Flachbild ein, von dem Schäfer ausgegangen war, und dessen Erkenntnis ihm auch zuerst aufgegangen ist.

Keinen wesentlichen Gedanken hat Sch. in seiner dritten Auflage aufgegeben, nichts Wichtiges aus den beiden ersten Auflagen zu widerrufen brauchen. Die Arbeit, die in der dritten Auflage steckt, ist ein Weiterbauen bis in kleinste Details in gewissenhaftester und gründlichster Art, wie sie Sch. eigentümlich ist. Das Gesamtproblem beschäftigt ihn seit Beginn der 90er Jahre, die dritte Auflage seit 8 Jahren. Die Umarbeitung, die das Buch erfahren hat, ist so durchgreifend, daß Gesamtanlage und Disposition Spuren davon zeigen. Einzelheiten kann ich nur streifen.

Das Folgende habe ich nicht in die Form einer Kritik gekleidet, aus dem Gefühl der Anerkennung für das von Sch. Geleistete heraus und in der Überzeugung, daß die zu leistende Arbeit die Betätigung mehrerer erfordert, von denen jeder nur auf einem Gebiet, etwa dem Ägyptischen oder dem Frühgriechischen, zu Hause ist. Ausgang und Fundament könnte das Sch.sche Buch bilden. Der weitere Weg, den die Untersuchungen auf dem Grunde der Sch.schen Forschung erfahren müßten, wird vielleicht ähnlich verlaufen wie der, den die Entwicklung der sprachlichen Grammatik genommen hat, und dazu führen, daß erstens innerhalb des Ägyptischen die Untersuchungen mehr dem historischen Ablauf folgen, und daß zweitens ein Vergleich mit gleichzeitigen Kunstkreisen angebahnt würde bis zur Einmündung in das Griechische. Manche Fragen drängen nach erweiterter Behandlung. Ein Beispiel. Die Beinstellung im Flachbilde und im Rundbilde hat Sch. eingehend behandelt. Dabei hat er die Gewohnheit, daß die ägyptischen Statuen das linke und nicht das rechte Bein voranstellen, daraus erklärt, daß vom Ägypter das Flachbild zur Herstellung des Rundbildes herangezogen wurde. (S. 325.) Diese Frage öffnet und erweitert sich zum Vergleich mit Vorderasien, wo das Rundbild nicht durchweg die „ägyptische" Beinstellung zeigt, und ferner mit der frühen Plastik der Griechen, die hier offenbar nicht von Asien, sondern vom Nillande gelernt hat. Ein weiteres Beispiel liefern die von Sch. so genannten „unechten Durchsichten". In der neuen Auflage ist eine Reihe von neuen Beispielen hinzugekommen (72, 73, 75). Über das Ägyptische hinausgreifend finden wir aber Ähnliches noch im Griechischen, nicht nur in der Frühzeit, sondern auch noch später. Sch. greift hier nicht ins Griechische hinüber wie z. B. bei dem Haus mit zwei Giebeln. (S. 105. Schade, daß eine Abbildung dazu fehlt. Vgl. H. Schäfer, Äg. und heutige Kunst, Abb. 47.) Eine Weiterführung in Vergleichen und eine größere Anhäufung von Beispielen müßte natürlich nicht den Sinn haben, zu prüfen, ob die von Sch. beobachteten Gesetze nun auch wirklich im ganzen „Vorgriechi-

schen" ihre Bestätigung finden, wiewohl z. B. im Kretisch-mykenischen manches schwer unterzubringen und einzuordnen wäre. Da es sich nicht einfach um Fortsetzung starrer Gesetze handelt und um zwei gegeneinander stehende Welten ohne Übergang, sondern um das Herauswachsen der einen aus der anderen, so müßte am meisten diejenige Zeit reizen, in der dieses Wunder, das „griechische Wunder", geschah.

Es ist kein Zufall, daß die Gesetze der vorgriechischen und vorperspektivischen Kunst gerade im Ägyptischen aufgedeckt wurden. Denn gerade dessen Kunst ist am geeignetsten dazu in ihrem stark ausgeprägten Geometrismus und ihrem ans Pedantische streifenden Hängen an Kanon und Typus. Aber sogar in Ägypten gibt es noch „Ausnahmen" (S. 252). In Kreta dürften sich mehr finden. Sch. nennt die dortige Kunst wie die altsteinzeitliche und die der Buschmänner „geschmeidiger" im Vergleich zu dem geometrischen Ausdrucksgepräge des Ägyptischen (S. 331). Die ägyptischen „Ausnahmen" und die Freiheiten des kretisch-mykenischen Stiles sind aber nicht stark genug gewesen, um die Gesetze des „Vorgriechischen" zu durchschlagen. Sie sind wie „Vorbeben", die Kommendes ankündigen. Die 18. Dynastie war in Ägypten dem Durchbruch nahe. Aber es kam nicht dazu. Ganz streng liegt auch da noch wie in einem Gitterwerk verschlossen und verankert die Gruppe des seine Tochter küssenden Amenophis. In Kreta sind die Ausnahmen zahlenmäßig häufiger und an Kühnheit weitgehender als in Ägypten. Und dennoch liegt auch da nicht in den paar „Ausnahmen" der Hauptwert und das größte Verdienst, kurz der Gewinn, den sie der „Weltkunst" gebracht haben. Auch hier muß, wenn es auch viel schwerer ist als in Ägypten, daran festgehalten werden, daß trotz aller scheinbaren Freiheit und unbekümmerten Zügellosigkeit die Gesetze des „Vorgriechischen" gelten.

Auch die kretische Kunst arbeitet noch mit Hieroglyphen ebenso wie die mesopotamische und die ägyptische. Sch. ist es gelungen, die ägyptische Kunst zu entziffern, wie Champollion die Hieroglyphen entziffert hat. Die ägyptische Kunst, insbesondere das Flachbild, ist ja im Vergleich zu modernen Werken noch halb Bilderschrift, Hieroglyphe; etwa so wie das antike Relief halb Malerei und halb Plastik ist oder wie im Reiche der Natur die Qualle zwischen Tier und Pflanze steht.

Das Wesentliche einer solchen Kunst ist es, daß sie mit einer begrenzten Zahl ein für allemal feststehender und fast unveränderlicher Typen arbeitet. Diese Typen sind begrifflich festgelegt, nicht figürlich. So setzt sich die Figur eines Menschen aus einzelnen begrifflichen Teilen, Kopf, Armen, Beinen usw. zusammen. Für jeden einzelnen Teil nun wird aus der Unsumme aller möglichen Ansichten eine ganz bevorzugte herausgewählt. Sie wird empfunden als die schönste und einzig richtige, als fehlerfrei und vollkommen wegen ihrer Regelmäßigkeit, die sie über andere erhebt. Zugleich ist sie meist die für eine Wiedergabe einfachste.

Diese Normalansichten — Karl Bühler nennt sie „orthoskopische" — sind die Lettern, die immer wieder verwendet werden. Die Kunst gab ungeheuer viel auf, als sie sich von diesen Typen und ihrer Geradansichtigkeit abwandte, um in Ausnützung der perspektivischen Verkürzung das Mittel zu gewinnen, die Dinge in all ihren zufälligen Verkürzungen, Lagerungen, Verschiebungen und Ansichten wiederzugeben. Ist z. B. das Tierbild, wie es die assyrische Kunst schuf, in seiner großen Hoheit und edlen Einfalt übertroffen worden in irgend einer „nachgriechischen" Epoche?

Die griechische Kunst erlag dem Drang zu unbedingter Deutlichkeit, d. h. Deutbarkeit oder Eindeutigkeit der Wiedergabe, ohne sie in Wahrheit vollkommen zu erreichen. Natürlich war das nicht ihr einziges Ziel und ihr einziger Erfolg. Aber eine treibende Kraft muß die Erkenntnis gewesen sein, daß das unperspektivische Bild (ich erinnere an ägyptische Hausdarstellungen im Gegensatz zu griechischer Kulissenmalerei) in allzuvielen Fällen sachlich mehrdeutig ist. Bis zur Wende um 500 v. Chr. folgt die Kunst anderen Gesetzen als nach dieser Zeit. Wer versucht, Elementargesetze der bildenden Kunst in ihrer Gesamtheit aufzustellen — auch hierin stimme ich mit Sch. überein —, der überschaut das Feld nur halb.

Spence, Lewis: **The Mysteries of Egypt or the Secret Rites and Traditions of the Nile.** London: Rider & Co. (285 S., 16 Abb.) 8°. 15 sh. Bespr. von H. Bonnet, Bonn.

„Have we no lesson to learn from Egypt? Aye, the greatest in the world, the knowledge of that divine introspection which alone can give man the likeness of the Divine." Mit diesen Worten, die in seinem Sinne Mahnung und Weckruf sind, schließt Sp. sein Buch. Sie bieten zugleich den Schlüssel zu dessen Verständnis. Denn sie beleuchten das Interesse, aus dem das Werk entstanden ist, sowie die Haltung, in der der Verf. an den Stoff herantritt. Es ist die jener modernen mystischen Strömung, die in der ägyptischen Religion ein einzigartiges, in den Mysterienreligionen der Antike fortlebendes, aber zugleich veräußerlichtes System mystischer Lehre und mystischer Praxis beschlossen wähnt. Diese Einstellung, die weniger das Resultat wissenschaftlicher Untersuchung als Glaubenssatz ist, trübt den Blick des Verf.s und läßt ihn nicht zu der vorurteilslosen Durchdringung des Stoffes vordringen, die er — das ist ihm zuzubilligen — ernstlich erstrebt. So fehlt es denn nicht an Ansätzen zu einer besonnenen Kritik, hier und da blitzen wohl auch Erkenntnisse auf, die an der Grundthese des Verf.s zu rühren geeignet scheinen, aber sie vermögen sich nicht auszuwirken, da er zu sehr unter dem Banne seiner vorgefaßten Überzeugung steht und zudem auf ägyptologischem Gebiet offenbar durchaus Laie ist.

Steindorff, Georg: **Koptische Grammatik** mit Chrestomathie, Wörterverzeichnis und Literatur. Neudruck der 2. Aufl. mit Nachträgen. Berlin: Reuther & Reichard 1930. (XX, 246 u. 104* S.) 8° = Porta Linguarum Orientalum. Samml. von Lehrbüchern für das Studium der oriental. Sprachen, XIV. RM 20 —. Bespr. von W. E. Crum, Bath.

Die Zwillingsgeburt der ägyptischen Grammatik Adolf Ermans und der koptischen Georg Steindorffs vor etwa 40 Jahren war für die Geschichte der ägyptischen Sprachforschung ein epochemachendes Ereignis. Und nun sind schon beinahe 30 Jahre verflossen, seitdem das Werk Steindorffs seine 2. Auflage erlebt hat. Damals stellte sie in bezug auf Laut- und Formenlehre den Höhepunkt unserer Kenntnisse dar — fürs Syntaktische blieb noch immer der alte Stern unentbehrlich —, und noch heute darf man sagen, daß in jener Beziehung sich kaum etwas Wesentliches an dem damals ent-

worfenen Bilde geändert hat. In den letzten zwei Dezennien sind Fortschritte vorwiegend auf etymologischem bzw. lexikalischem Gebiete zu verzeichnen gewesen, was einerseits der eifrigen Betreibung demotischer Studien, andererseits dem bedeutenden Zuwachs an sprachlichem Material zuzuschreiben ist, wodurch die Erforschung der koptischen Sprache an Breite sowie an Tiefe gewinnen mußte.

Das vorliegende Buch will nichts weiter beanspruchen, als der großen Nachfrage Abhilfe zu schaffen, die auch schon seit Jahren die 2. Auflage zu einer Seltenheit des Buchhandels gemacht hat. Von jener Auflage ist es eben ein Neudruck, im Wortlaute identisch, nur mit bedeutend erweiterter Bibliographie sowie mit Hinweisen auf die 4. anstatt der 2. Auflage der Ermanschen Grammatik. Im knappen „Nachwort" verspricht uns der Verf. „in zwei Jahren die wirkliche 3. Auflage" vorzulegen — eine für alle diejenigen, die sich mit der historischen Entwicklung der ägyptischen Sprache überhaupt sowie speziell mit dem Studium ihres christlichen Zeitalters beschäftigen, recht erfreuliche Nachricht. Obgleich wie gesagt seit der 2. Auflage neue Ansichten bezüglich der grammatischen Hauptprobleme kaum zu verzeichnen sind, so ist doch in den letzten Jahren auf dem Gebiete der Dialektforschung vieles geschehen. Dürfen wir die Hoffnung hegen, daß Steindorff, der vor allen anderen dazu geeignetste Mann, uns in der 3. Auflage mit einer koptischen Grammatik beschenken möchte, die diesmal nicht ausschließlich der saʿidischen, sondern daneben auch den anderen Mundarten Rechnung trägt, wie dies s. Zt. Stern getan? Nachdem die Arbeiten von Mallon, Rösch und Till den Boden geebnet haben, dürfen wir doch von dem Meister der koptischen Grammatik eine Behandlung der Sprache als Ganzes begehren.

Keilschriftforschung.

Gadd, C. J., and Leon **Legrain: Ur Excavations Texts I. Royal Inscriptions.** With Contributions by Sidney Smith and E. R. Burrows. Printed by Order of the Trustees of the two Museums. Textband (XXIV, 100 S.), Tafelband (LIX Taf.) 4^0 = Publications of the Joint Expedition of the British Museum and of the Museum of the Univ. of Pennsylvania to Mesopotamia. London: Brit. Museum 1928. Bespr. von B. Landsberger, Leipzig[1].

Mit bewundernswerter Promptheit legen uns die zuständigen Fachassyriologen der beiden Museen, denen wir die sensationellen Ausgrabungen in Ur zu danken haben, hier die bis einschließlich des Grabungswinters 26/27 gewonnene Ausbeute an Inschriften vor. Dieses Werk ist die Frucht einer Zusammenarbeit, an der außer den beiden eigentlichen Verfassern noch Sidney Smith, der insonderheit Abschrift und Bearbeitung der größeren Inschriften der Dynastie von Akkad (s. unten unter 3b) beigesteuert hat, ferner E. Burrows, der den Nachtrag (Funde von 1926/7) geliefert hat, beteiligt sind. Das Hauptverdienst an dieser reichen und wertvollen Publikation gebührt aber C. J. Gadd, der nicht nur den Großteil der Kopierarbeit übernommen hat, sondern dem wir offenbar den größten Teil der oft sehr feinen, von Vertrautheit mit dem Material zeugenden und das Verständnis stark fördernden philologischen Bemerkungen zu den Texten verdanken, der auch die Redaktion des Ganzen, das freilich in allen Teilen nicht ganz ausgeglichen ist, durchgeführt hat. Während die Gräber nur eine überaus bescheidene epigraphische Ausbeute geliefert haben (s. unten Sp. 126), hat der Tempel des Mondgottes von der ersten Dynastie von Ur bis zu Kambyses eine kaum unterbrochene Kette von Widmungen und Bauinschriften zutage gefördert. In vorbildlicher Weise findet sich bei jeder Inschrift ein Hinweis auf ihren Fundort, so daß deren Inhalt und der architektonische Befund der Ausgräber sich gegenseitig bei der Deutung unterstützen können. Die Hauptfundorte sind der Tempel der Ningal, Enun; der Dublal genannte Teil des Nannar-Tempels und das Wohnquartier der Hohepriesterinnen, Egipar genannt; daneben aber noch zahlreiche nicht in so erschöpfender Weise ausgebeutete Fundstätten. Die so überaus reichen und differenzierten kultischen Ideen der Sumerer, durch die allein etwa der Hymnenstil der Inschriften Gudeas mit Stoff gespeist wird, werden uns nun endlich in einigen, freilich noch wenigen Punkten erfaßbar; aber die zahlreichen Wörter für Kultgemächer und Kultobjekte, auch kultische Handlungen (man beachte z. B. den Reichtum an Ausdrücken für Gebet), sind uns meist noch leere Namen, und die hymnisch abgefaßten Inschriften, die sich mit ihnen beschäftigen, ein unverständliches Schwelgen in kosmischen Hochbegriffen. Aber gerade für diese erste Erschließung haben die Verfasser manches geleistet (s. z. B. ihre Ausführungen über Dublal S. 22 und Egipar S. 15). Bedauern muß man, daß die uralten Inschriften des Tempels der Ninḫursag, die in dem Bande El-Obeid der gleichen Serie vorweggenommen sind, hier nicht nochmals publiziert wurden, da man gern die gesamten Inschriften von Ur beisammen haben möchte.

1) [Diese Besprechung wurde im März 1930 abgeliefert, im Dezember 1930 mit Korrekturzusätzen versehen.]

1. Die ältesten Perioden und ihre historische Einordnung.

Wer mit der Hoffnung an die ältesten Inschriften herantritt, aus ihnen für die Einordnung der Gräberfunde in unser Bild vom historischen und kulturhistorischen Verlauf der älteren Perioden viel zu gewinnen, sieht sich enttäuscht. Auch wenn man die erwähnten Inschriften von El-Obeid und die neuesten Funde (soweit publiziert) hinzunimmt, läßt sich die Frage nach der Chronologie nur sehr unbestimmt lösen. Trotz der geringen Anzahl von Inschriften innerhalb dieses Bandes aus der Periode der Gräber und der dieser benachbarten Zeit sei es mir wegen der Wichtigkeit des Problems und der Divergenz der bisher darüber geäußerten Ansichten gestattet, hier näher darauf einzugehen. Als chronologischen Orientierungspunkt verwende ich, wie dies bisher stets geschehen ist, das Datum der Regierung des Königs Ur-NINA (wohl Ur-Nanše zu lesen, von mir als U. abgekürzt) von Lagaš und vermeide der Klarheit halber für diesen eine absolute Datierung. Es sind nun folgende Fragen zu klären.

1. Dauer der Periode der Gräber[1];
2. chronologisches Verhältnis dieser Periode zu U.;
3. die Ansetzung der „ersten Dynastie“ a) mit Bezug auf U., b) mit Bezug auf die Periode der Gräber.

Nachstehende Tabelle, deren Zahlen auf das Datum von U. bezogen sind (dieses = 0, — = älter, + = jünger), illustriert die bisherigen Lösungen:

	Woolley (zuletzt Ur of the Ch. 35)[2]	Gadd	Smith (JRAS 1928, 862)	Christian-Weidner (AfO 5, 141)
Älteste Gräber	— 600[3]		+ 0	+ 40
Jüngste Gräber	— 200		—	+ 320[4]
„1. Dynastie“				
Anfang	— 170		+ 0	+ 0
Ende	— 30	+ 60	—	—

Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß tatsächlich die Periode an den Tag gekommen ist, welche die Gelehrten der Zeit um 2000 an einer sehr frühen Stelle ihrer historischen Überlieferung, nämlich als dritte der nachsintflutlichen Dynastien, ansetzten. Denn nicht nur der Gründer der Dynastie, sondern auch sein zweiter Nachfolger sind jetzt durch Inschriften bezeugt (für den letzteren s. Burrows, Ant. J. 9, 340). Dieser zweite Nachfolger wird allerdings in den Königslisten unmittelbar hinter dem Dynastiengründer gegeben, aber nach einer Vermutung von Gadd (Al-ʿUbaid 130) hat die Bauurkunde des Ninlil-Tempels Tummal in Nippur in Form des Kurznamens Annani oder Nanni auch den mittleren König überliefert. Sonach haben wir drei Generationen dieser Dynastie urkundlich bezeugt: Mes-anne-padda, A-anne-padda und Mes-kiag-nunna. Die Dynastie hat mindestens bis nach Nippur geherrscht und wird daher auch Lagaš in ihrem Besitze gehabt haben.

Würden wir nun den Königslisten folgen, so müßten wir, selbst bei Reduktion der mythischen Regierungszahlen, diese Herrscher noch etwa 2000 Jahre vor Sargon bzw. 1850 Jahre vor U. ansetzen. Damit wird die Periode von U. bis einschließlich Urukagina, d. i. bis knapp vor dem Regierungsantritt Sargons, auf das Minimum von 150 Jahren bestimmt. Sie umfaßt sechs Herrscher = fünf Generationen, sodann noch drei Herrscher, von denen aber einer wahrscheinlich nur sehr kurz regiert hat[1].

1) Selbstverständlich ist hier nur von dem älteren Gräberfelde die Rede, das nach Woolley (zuletzt Ant. J. 9, 309) sich durch Lage und Funde deutlich von dem jüngeren abhebt, welches der Dynastie von Akkad angehört. [Wiederholt Ant. J. 10, 325.]

2) S. 24 der Übersetzung.

3) Burrows, Ant. J. 9, 343 hält es für möglich aber nicht bewiesen, daß dieses Datum um 100—200 Jahre zu reduzieren ist.

4) In diese Zahl ist allerdings die Zeit der jüngeren Bestattungen (Dyn. von Akkad) eingerechnet. Die Zäsur zwischen älteren („1. Dyn.“) und jüngeren (Dyn. von Akkad) Gräbern erkennt Christian nicht an.

1) Weidner und Christian geben dieser Periode nur 100 Jahre, ein Datum, das offenbar zu niedrig ist. Soweit sie sich dabei durch die sogenannten Regierungszahlen der Patesi von Lagaš leiten lassen, so ist zu bemerken, daß die von Alotte de la Fuye RA 6, 107ff. stammende und von Kugler, Sternkunde II, 206ff. übernommene Deutung gewisser Tafelvermerke als Jahresdaten im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, nicht nur wegen der geringen Höhe dieser angeblichen Daten (höchstens = 7; für einen ähnlich aussehenden Vermerk s. Poebel, ZA, N.F. 3, 169f.). Obgleich wir hier auf die absolute Datierung Sargons nicht eingehen wollen, so sei doch kurz bemerkt, daß auch hier die beiden Autoren zu niedrige Daten einsetzen: so wird der selbständigen Regierung von Ur-Engur nur ein Zeitraum von 3 Jahren zugebilligt. Vorher soll dieser nur Beamter des Utu-ḫegal gewesen sein, vor letzterem noch 7 Jahre Vasall der Könige von Gutium. Gegen eine solche kurze Regierungsdauer spricht die reiche Bautätigkeit, die Ur-Engur entfaltet hat; auch in Uruk selbst, wo er den Stufenturm des Haupttempels neu baute, muß er länger regiert haben. Auch ist durchaus nicht bewiesen, daß er Beamter des Utu-ḫegal von Uruk war; diese Annahme beruht auf einer ganz unsicheren Ergänzung von Nr. 30 unseres Bandes, die aus der Inschrift JRAS 1926, 687, wonach Utu-ḫegal einen Grenzstreit mit Lagaš gerade gegen Ur entscheidet, keineswegs eine Stütze bekommt. Mit dieser Feststellung, daß das Hineinragenlassen von Ur-engur bis in die Zeit der Dynastie von Gutium keinerlei Anhalt an den Quellen hat, ist aber zugleich der Wert der noch unveröffentlichten Weidnerschen Chronik als

Der Wert der Königsliste, der selbst in historisch völlig klaren Perioden wegen ihrer Gepflogenheit, gleichzeitig regierende Dynastien hintereinander aufzuführen, beschränkt ist, ist für diese alten Zeiten noch geringer, wie sich aus den hohen Regierungsdaten, dem Fehlen wichtiger Namen wie Me-silim und Lugal-kisal-si ergibt. Wir haben den Eindruck, daß die in der späteren Zeit durch die Sage berühmt gewordenen Gestalten an beliebiger Stelle als Dynastiengründer untergebracht wurden. Jedenfalls sind hier sehr verschiedenartige Quellen ohne richtige historische Tradition kompiliert worden. Daraus ergibt sich, daß wir uns von der Königsliste vollständig emanzipieren müssen. Höchstens, daß wir ihr noch ganz rohe Kenntnis der relativen Aufeinanderfolgen zutrauen, so daß z. B. ein Name, der sich in der 9. Dynastie findet, nicht vor die 3. zu setzen ist. Wenn wir damit auch den Verzicht auf absolute Zahlen für die Zeit vor U. aussprechen müssen und trotz allen Drängens von Historikern oder interessierten Laien nur nach Kulturperioden, nicht aber nach Jahrhunderten datieren können, so müssen wir hierin konsequent sein. Das Stimmendmachen der Königsliste durch willkürliches Reduzieren der Daten und Annahme von Gleichzeitigkeit der Dynastien ist eine wertlose Spielerei.

Für die „erste Dynastie von Ur", d. h. die drei Generationen von Königen, die wir jetzt aus Originalurkunden kennen, ist zunächst das zeitliche Verhältnis zu der Dynastie von Uruk zu klären, die durch die Namen Lugal-ki-GUB-ne-du-du und Lugal-kisal-si repräsentiert wird. Diese beiden haben auch über Nippur und Lagaš geherrscht (s. unten Sp. 120); der erste von ihnen rühmt sich, daß er die Königtümer von Ur und Uruk in seiner Hand vereinigt habe. Zu dieser Dynastie gehört aber wegen der völligen Kongruenz seiner Inschriften mit denen der beiden genannten Könige wahrscheinlich auch En-šag-kuš-anna, dessen „Standardinschrift" Poebel, UM 4, 151 zusammengestellt hat, obgleich sich dieser Herrscher nicht König von Uruk nennt[1]. Ein Enkel des Lugal-kisal-si ist wahrscheinlich auch noch König, aber nicht mehr des großen Reiches seiner Väter (RA 20, 4). Es besteht kein Zweifel, daß diese Dynastie hinter die erste einzuordnen ist, auch wenn wir auf das aus der frühen Ansetzung der letzteren in der Königsliste geschöpfte Argument verzichten, denn Lugal-zagge-si knüpft in seinem Inschriftenstil unmittelbar an diese Dynastie an. Trotzdem kann er kein Angehöriger von ihr sein, denn die Nachricht der Königsliste, wonach er für sich allein eine Dynastie bildet, wird bestätigt durch seine Inschriften, nach denen er ein aus der Stadt Umma stammender Usurpator war. Das Vorhandensein eines ausgebildeten Inschriftenstils (s. sofort sub A, dort auch über den bei einem vielleicht unserer Dynastie zuzuordnenden Beamten beobachteten „Aufzählungsstil"), die zwar noch Unregelmäßigkeiten aufweisende und noch Zeichenverstellung duldende Schrift von BE 1, Nr. 86, die aber im ganzen schon einen geübten Steinmetz verrät, hindert uns, einen allzu großen Zwischenraum zwischen Lugal-kisal-si und Lugal-zagge-si anzunehmen. Gegen ein allzu enges Zusammenrücken dieser beiden spricht aber das Vorkommen von nig-PA. TE. SI noch bei seinem Enkel (s. unten sub B), ferner die sehr unregelmäßige Schrift auf der Weihinschrift Nr. 3 unseres Bandes und den Inschriften En-šagkušannas, schließlich folgende Erwägung: Nach Gudea, Zyl. A 23, 9, hat Lugal-kisal-si im Haupttempel von Lagaš eine Steintafel (offenbar Bauurkunde) hinterlassen, hat also über diese Stadt geherrscht. Wir müssen ihn daher entweder vor Ur-nanše ansetzen oder annehmen, daß er mit einem von dessen Nachfolgern, der ihn aber vollständig verschweigt, gleichzeitig regiert hat. E-anna-tum scheidet dabei aus, denn er hat gegen Uruk gekämpft. Ich gebe zu, daß ein solches Verschweigen, speziell bei einem der dunkeln Herrscher der Reihe Ur-nanše bis Urukagina, möglich ist. Wie dem auch sei, die Dynastie des Lugal-kisal-si, die spätestens in die Mitte der erwähnten Reihe von Lagaš einzuordnen ist, liefert uns einen terminus ad quem für die „erste Dynastie von Ur"[2]. Daß aber die großen Herrscher dieser Dyn. gerade in die

eines chronologischen Dokuments ersten Ranges widerlegt, denn diese läßt Ur-engur vollkommen aus und knüpft Šulgi unmittelbar an Utu-ḫegal an. Damit aber ist bewiesen, daß diese Chronik den Geschichtsverlauf vereinfacht, und wir müssen auch sonst damit rechnen, daß weniger einprägsame Gestalten oder Perioden hier einfach ausgelassen sind. Dies läßt sich zudem noch in einem andern Falle beweisen: Die Chronik läßt die Periode von Gutium unmittelbar auf Narām-Sin folgen. Aber noch der Nachfolger N.s, Šar-kali-šarri, rühmt sich in einem Jahresdatum, einen König von Gutium (dessen Name sich nicht in der Königsliste findet) gefangen geführt zu haben. Damit scheidet diese Chronik als eine gegenüber den Königslisten glaubwürdigere Quelle aus, und nur soviel ist Christian und Weidner zuzubilligen, daß möglicherweise die Periode von Sargon bis Ur-engur zu reduzieren ist; um wieviel, vermag jedoch niemand zu sagen.

1) Nach dem Charakter seiner Schrift ist er älter als die beiden genannten.

2) Es läßt sich nicht entscheiden, ob die als 10. in der Königsliste angeführte Dynastie von Mari, deren Gründer durch zwei in Ur gefundene Inschriften vertreten ist (s. unten Sp. 127c), zwischen die „erste" und die Lugal-kisal-si-Dyn. oder zwischen die letztere und Lugal-zagge-si einzuordnen ist.

kurze Periode dieser ersten Hälfte zu setzen sind, ist mehr denn unwahrscheinlich, da sie ja auch über Lagaš geherrscht haben müssen und dort doch eine Spur hinterlassen hätten.

Nehmen wir zu der „ersten Dynastie" nun noch den durch sie nicht ausgefüllten Teil der Kulturperiode der Gräber hinzu! Die Zeit der Gräber wird repräsentiert durch ein Übereinander von 5—6 Gräberschichten, so daß Woolley ihre Dauer mit 300 Jahren wohl nicht zu hoch taxiert (Ur of the Ch. 35). Die „erste Dyn." gehört zweifellos in die durch die Gräberfunde repräsentierte Kulturschicht, dies zeigen deutlich die Reliefs von El-Obeid. Wir haben sie wahrscheinlich in die Mitte dieser Periode zu setzen, denn von den in den Gräbern bestatteten Königen sind Mes-kalam-dug, A-kalam-dug, sowie der Gatte der SUB-at nach Ausweis ihrer Siegelzylinder und Beschriftungen wohl jünger als die Könige der „ersten Dyn."[1]. Ferner ist es wahrscheinlich, daß wir an Hand archaischerer Gestaltung der Siegel auch eine Schicht innerhalb der Gräberfunde nachweisen können, die älter ist als die „erste Dynastie"[2]. Es ist nun völlig unmöglich, die drei Generationen der „ersten Dynastie" und die Könige von Ur, die außerdem bereits belegt sind (und gewiß nur einen Teil der vorhandenen ausmachen), wie überhaupt die ganze Kulturperiode der Gräber in die dafür günstigenfalls noch verbleibende erste Hälfte der Zeit von Ur-nanše bis Lugal-zagge-si hineinzustopfen; zum mindestens ein Teil davon muß in die Zeit vor U. hineinragen. Aber die sofort zu besprechenden inneren Indizien der Funde werden uns ergeben, daß die ganze Kulturperiode spätestens mit U. zu Ende war.

A) Schrift und Inschriftenstil.

Wenn wir uns nach Denkmälern umsehen, die an anderen Fundorten uns unsere Zeit belegen, so gehen wir am besten aus von den Inschriften des Königs Me-silim[3], denn es ist urkundlich bezeugt, daß dieser vor U. anzusetzen ist; um wieviel allerdings, wissen wir nicht. Es ist reine Willkür (und bei der Annahme, daß auch Vater und Großvater von U. über Lagaš herrschten, ausgeschlossen), wenn Christian und Weidner diese Zeitspanne mit nur 30 Jahren bemessen. Nach den Inschriften des E-anna-tum kommt ebenso gut ein viel größerer Zeitraum in Betracht, denn durch das Wiederaufrichten des Grenzsteines des Me-silim stellt E. offenbar eine uralte Grenzregelung wieder her. Die Inschriften des M. lehren, daß die nicht piktographische Schrift bei ihm bereits voll ausgebildet war, sie zeigen aber gleichzeitig ein zweites Charakteristikum dieser von mir als dritten bezeichneten Schriftperiode[1]: die Sorglosigkeit, Liederlichkeit des Schreibens, die Unregelmäßigkeit sowohl hinsichtlich der Form der einzelnen Zeichen wie ihrer Gruppierung zu einander, ein Charakterzug, der mit U. verschwindet. Unter seinen Nachfolgern findet sich nicht nur volle Regelmäßigkeit auch bei den Inschriften auf Stein, sondern auch eine Uniformierung und Ornamentierung der Keilschriftzeichen überhaupt bis zur Starrheit, die keine Spielformen für die einzelnen Zeichen mehr zuläßt. Deshalb müssen aber nicht alle Denkmäler unserer Schriftperiode diesen liederlichen Typus aufweisen, denn die Idealformen der Schriftzeichen waren ja schon ausgebildet. Je härter das Material, umso unregelmäßiger die Schrift. Weiches Material wie Metall oder Ton läßt sehr wohl regelmäßige Zeichenform zu. Trotzdem kann uns das fortgesetzte Regelmäßigerwerden der Zeichenformen ein Indizium für jüngere Datierung innerhalb unserer Periode sein. Danach dürfte Me-silim in den älteren Abschnitt unserer Schriftperiode gehören[2]. Jedenfalls war die lineare Schrift schon lange vor der Kulturperiode der Gräber in Gebrauch. Darauf weisen die ältesten antithetischen Siegelzylinder[3], soweit beschriftet, hin. Die Periode der halbpiktographischen Schrift hat einen völlig anderen Siegeltypus (Gemdet-Nasr). Was die Schreibkunst, soweit sie Steinmetztechnik ist, betrifft, so ist es kein Zufall, daß sie sich gerade mit U. in Lagaš, mit der Dynastie des Lugal-kisal-si in Uruk so vervollkommnete. Denn unter diesen Herrschern entsteht ein Inschriftenstil, der als roher Aufzählungsstil in Lagaš auftaucht, in Uruk aber bereits die feste, bis in die Spätzeit hin innegehaltene Form des ud . . . . . ud-ba-Stils findet[4]. Vorher gibt es nur kurze Weihinschriften, wobei auch die Bauinschriften den Typus der Weihinschriften tragen. Alles, was wir von der „ersten Dynastie" kennen, hat deutlich den Schriftcharakter dieser Periode.

Zur Orientierung zähle ich die dieser Periode sicher zuzuweisenden Dokumente auf, wobei ich Kriterien für die Altertümlichkeit, die sich aus B bis F ergeben, vorwegnehme und das relative Alter nicht berücksichtige.

I. Sumerisch: 1. Inschriften des Me-silim und gleichzeitige aus Adab (AJSL 30, 221)[5], Nippur und Lagaš SAKI 160, 2—4. 2. Die übrigen Inschriften aus Adab, wobei aber die bei Banks, S. 200 veröffentlichte Inschrift auf Kupfer schon wegen der Schicht, in der sie gefunden wurde, aber auch wegen ihrer Schrift bedeutend jünger als M. ist[6]; 3. die Inschriften der „ersten Dynastie"; 4. der Dynastie des Lugal-kisal-si

1) Nach Woolley, Ant. J. 9, 309 liegen diese Königsgräber teilweise 6—8 m unter dem Friedhof der Dyn. von Akkad. [Allerdings will Woolley jetzt einen zwingenden Beweis dafür haben, daß die „1. Dyn." jünger ist als die Gräber: Ant. J. 10, 326.]

2) [Dies machen die neugefundenen Siegelabdrücke des Mes-anne-padda und seiner Gattin (Ant. J. 10, Tf. 49, 1/2) so gut wie sicher, während sie uns bezüglich der oben vorgeschlagenen Ansetzung des Mes-kalam-dug usf. zur Reserve nötigen.]

3) [Da sich in dem Anm. 2 zitierten Siegelabdruck Mes-anne-padda lugal $Kiš^{KI}$ nennt, ist die Lokalisierung des Me-silim in Kiš nicht mehr zwingend.]

1) Als erste bezeichne ich die piktographische Periode, als zweite eine in der Mitte zwischen dieser und der folgenden stehende (halbpiktographische).

2) Archaische Statuen mit linearer Schrift auch Speleers, Babyloniaca 9, 222; BM 91667 (Spearing, Childhood of Art II 290).

3) Ein deutliches Beispiel Mackay, Sum. Palace II Tf. 41, 8. Weber Nr. 104 und 180 lassen sich nicht in eine Schriftperiode einordnen.

4) Ein Beispiel des Aufzählungsstils bietet die Inschrift des Kur-lil, die in Ur gefunden wurde (s. Sp. 127).

5) [Jetzt bei Luckenbill, Inscriptions from Adab Nr. 1—11, 25f., 28ff.]

6) [Jetzt ebd. Nr. 18—22, dazu wohl 13.]

s. ob., ferner die Statue Unger, Sum. und akk. Kunst Nr. 3; auch AJSL 21, 63; 5. verschiedene Weihinschriften wie die SAKI 158ff. behandelten; UM 5, Nr. 31, Nies, Bd. 2, 4; YBT Nr. 1—3; 6. der gesamte Fund von Farah. Gerade die Gründe, die Unger ZA 34, 198ff. veranlaßten, diese Tafeln für jünger als U. zu halten, sprechen für ihr Alter, wie dies eingehend von Deimel, Orientalia 6,51ff. dargelegt wurde, nämlich das Vorhandensein noch rein bildmäßiger Varianten für einzelne Zeichen, wie überhaupt die Unregelmäßigkeit der Schrift, das Durcheinander der Zeichen innerhalb eines Wortes; weitere Alterskriterien für Farah unten sub B, C und F. Der Umstand, daß Kontrakte in Lagaš nur vom Herrscher und seiner Familie abgeschlossen wurden, erklärt sich nicht daraus, daß die schriftliche Abfassung der Urkunden damals noch ein Reservat der höchsten Kreise war, sondern daraus, daß das gesamte Land von Lagaš staatliches Eigentum war, so daß wir nur Dokumente der Staatswirtschaft finden können, woran sich bis zur dritten Dynastie von Ur nichts geändert hat; 7. archaische Urkunde auf Ton: Banks, Bismya 322[1]; 8. die steinernen öffentlichen Urkunden, Felder betreffend: Stein des En-ḫegal von Lagaš (UM IX 1, 2); des Lu-pad von Umma (Dec. II, pl. LIV, vgl. RA 7, 57); s. unten II 3; 9. die Legenden der Siegelzylinder der unten sub F behandelten Periode der Siegelzylinder.

II. Akkadisch abgefaßt. Die Zugehörigkeit zu dieser Sprache zeigt sich nicht nur in akkadischen Wörtern und Formen (Charakteristikum: das Suffix šu als SUD geschrieben), sondern auch im Vorhandensein reiner Ideogramme, d. h. sumerischer Wörter ohne Präfixe: 1. „Erste Dynastie" von Ur: die noch nicht veröffentlichte, aber von Burrows, Ant. J. 9, 340 erwähnte Inschrift der Frau des Mes-kiag-nunna; 2. Inschrift eines Königs von Kiš, SAKI 160, 1; von Mari ebd. 170 X; vgl. CT 32, 8 (60036); 3. gleiche Kategorie wie oben I Nr. 7: BIN 2, 2: CT 5, 3; CT 32, 7; DP 1, 2. — Wie wenig geeignet zu feineren Datierungen die Schrift ist, zeigt am besten ein Vergleich der Inschriften Sargons und seiner Nachfolger mit denen seines Zeitgenossen Lugalzaggesi. Dort absolut regelmäßige, uniforme, ornamentale Zeichen, hier noch starke Spielfreiheit und vergleichsweise Unregelmäßigkeit. Das kommt daher, weil Sargon einen neuen Stil schafft, Lugalzaggesi aber an die alten Königsinschriften anknüpft, „archaisiert".

B) Ein sprachliches Indizium:

níg-PA·TE·SI für PA·TE·SI findet sich in Adab unter Me-silim und bei einem späteren Herrscher dieser Stadt (Banks 200)[2]; zur Zeit der Dynastie des Lugal-kisal-si RA 20, 4; in Farah: RTC 13, IV 3.

Unbrauchbar als Kriterium des Alters sind die sumerischen Präfixe, denn hier hat es von jeher starke dialektische Unterschiede gegeben. So verwendet Lagaš für das spätere in- bis zur Zeit Gudeas ausschließlich e-. Dagegen kennt die „erste Dynastie" schon in-; für späteres inna- verwendet Farah i-na- (wie Nippur, wo aber erst Belege aus der Zeit der Dynastie von Akkad), daneben häufiger anna-. Auf den Unterschied, daß die „erste Dynastie" in Weihinschriften a-mu-na-šè-ru anwendet, dagegen die Weihinschriften der übrigen Fundorte a-mu- oder a-mu-na-ru, möchte ich demnach kein entscheidendes Gewicht legen. a-mu-na-šè-ru in Lagaš erst unter E-anna-tum. Keineswegs darf gesagt werden, daß U. noch keine Häufung von Präfixen kannte, s. a-mu-na-a-tur SAKI 2a) II 7. Aber der rohe Aufzählungsstil gab noch keine Gelegenheit für ihre Anwendung.

C) Personennamen:

Der etwa durch eine Bildung wie Mes-anne-padda repräsentierte Bildungstypus, nämlich Substantivum, das den Namensträger bezeichnet (mes = Held, a = *reḫûtu*, sowohl bei Männern wie bei Frauen) + Epitheton, das sich entweder auf die Beziehung des Menschen zu den Göttern oder gute Eigenschaften des Namensträgers bezieht (z. B. -kalamdug = „der das Land schön macht"), findet sich allerdings in Lagaš noch bei den späteren vorsargonischen Patesi und ist insbesondere in Kultnamen noch bis späthin in Gebrauch, aber seine überwiegende Anwendung ist doch für unsere Periode charakteristisch. Materielle Übereinstimmung zwischen Namen von Farah und Ur hat Burrows, Ant. J. 9, 343 nachgewiesen. Ich hebe darunter solche heraus, die die Namen von Lagaš nicht mehr kennen: Element Mes- (s. Deimel, Fara III Liste unter Mes- und Dub-); -kalam-dug (s. Deimel unter En-kalam-dug).

Bezüglich der Götternamen möchte ich darauf hinweisen, daß die in Al-Obeid (U. 26, S. 128) belegte Gottheit Nin-azu (Zeichen Deimel 117) später nicht mehr bezeugt, sich in Farah findet (Deimel, Fara II, 15*), daß der Gott Pa-giš-bil-sag (Siegel Mus. J. 1929, pl. 19, 3) sich in dieser Schreibung häufig in Personennamen von Farah findet.

D) Die Verwendung von Kupfer als Zahlungsmittel als Kriterium für die Einordnung der Wirtschaftstexte.

Es findet sich nur in Farah und auf den ältesten Steinurkunden von Lagaš bzw. Umma, d. i. Stein des En-ḫegal und Lu-pad. Neben dem Kupfer findet sich in Farah noch das geläuterte Silber (ku-luḫḫa), das in Lagaš noch bis zur Zeit Sargons belegt ist. Dagegen kennt Farah noch kein „weißes Silber" (ku-babbar), das in Lagaš zur Zeit der späteren Patesi gewöhnlich ist[1].

E) Archäologische Momente.

Von den archäologischen Momenten, die bei der geringen epigraphischen Ausbeute der Gräberfunde für die Datierung naturgemäß überragende Bedeutung haben, am wichtigsten scheint mir das der Tracht. Gerade in dieser zeigt sich die Einheitlichkeit unserer Kulturperiode: alle Darstellungen von Männern einschließlich der Siegelzylinder und der Reliefszenen von El-Obeid zeigen Bartlosigkeit, nackten Oberkörper[2] und mit einer Pelzfranse versehenen Rock. Nur der König der „Standarte"[3] trägt einen vollständig aus Pelz bestehenden Zottenrock[4] in mehreren Lagen. Dagegen sind auf der Geierstele bereits alle Personen nach Art des Königs der „Standarte" gekleidet. Die beiden Totengräber

1) [Jetzt Adab. Nr. 49, ähnlich Nr. 50—77.]
2) [Jetzt auch Adab Nr. 52.]

1) Die durch sehr unregelmäßige Schrift charakterisierten, Sp. 123 als II, 3 aufgezählten akkadischen Feldkäufe haben allerdings schon das „weiße Silber".
2) Abgesehen natürlich von der Rüstung der Krieger, zu der ein talarartiger Überwurf gehört.
3) Das Symbol des Königs in dieser Zeit ist eine in der linken Hand getragene Peitsche.
4) Daß die Auffassung dieses Kleidungsstückes als Pelz richtig ist gegenüber der Deutung als Blätterrock, beweist die gleichartige Darstellung des Felles des anspringenden Widders, Ant. J. 9, pl. 36. [S. Opitz, AfO 6, 19.]

der Geierstele, bei denen Eduard Meyer, Sumerer und Semiten 76, Anm. 1 (wo übrigens Belege für unsere Tracht gegeben sind[1]) diese erkennen will, tragen vielmehr einen Schurz mit Fransen, keinen Rock. Fast an allen Fundstätten haben sich namentlich auf Siegelzylindern Belege für die Periode dieser Tracht gefunden. Der Rock mit Franse reicht zurück bis in eine frühere Kulturperiode, die durch die perückenartige Haupthaar- und Bartfrisur charakterisiert ist und anscheinend schon mit der zweiten (halbpiktographischen) Schriftperiode zusammenfällt (Rundrelief, Dec. II 6ter 5b). Innerhalb dieser ist sie aber eine Ausnahme. Die Regel bildet hier der kurze, nur aus einer Lage bestehende, bis zu den Knien reichende Zottenrock mit dreieckigem Einsatz, den ich „Röckchen" nenne[2]. So vermag die Beobachtung der Tracht sowohl terminus ad quem (Eannatum[3]), wie terminus post quem für unsere Kulturperiode zu liefern.

Die Nacktheit des Priesters findet sich gleichfalls nur in älteren Darstellungen (in Ur U. 7900, Ant. J. 8, pl. 6). Ich kann aber für sie noch keinen sicheren terminus ad quem vor Sargon ermitteln.

F) Siegelzylinder.

Hier ist das wichtigste Alterskriterium das Vorhandensein der Symposion-Darstellungen, die fast in gleicher Anzahl wie die Jagdszenen bei Siegeln Verwendung fanden[4]. Die menschlichen Gesichter werden durch ein riesiges Auge markiert, das oft den größten Teil des Gesichtes einnimmt. Die Symposion-Motive sind seit den ältesten Zeiten der antithetischen Siegeldarstellungen vorhanden, aber die Tracht und andere innere Momente setzen uns in den Stand, hier unsere Periode von älteren abzugrenzen[5]. Nach oben hin gibt uns eben das Aussterben dieses Motives, sein fast völliges Verdrängen durch die für künstlerische Betätigung ergiebigeren Jagdszenen die Grenze unserer Periode. Die Zeit der Patesi von Lagaš kennt das Symposion-Motiv anscheinend nicht mehr. Aber auch in Farah scheint es, wenn wir annehmen, daß Weber die Auswahl von Farah-Siegeln in seinem Buche über Siegelbilder gleichmäßig getroffen hat, schon stark zurückgedrängt. Hier liefert zwar Weber 419 eine genaue Parallele zu dem Siegel Mus. J. 1929, pl. 21, 12, wie überhaupt sich schlagende Übereinstimmungen zwischen Farah und Ur nachweisen lassen: so der Harfenspieler PG/1054 (Ant. J. 9, pl. 28) verglichen mit Weber Nr. 414 oder Mus. J. Nr. 16 mit Weber Nr. 225. Wenn ein Teilmotiv der „Symposion-Szenen" in stark veränderter Form noch z. Z. der Dyn. von Akkad fort- bzw. wieder auflebt (Mus. J. Nr. 101—103), so ändert das an dem Gesamtbefunde nichts. — Bei den Jagdszenen können wir anscheinend innerhalb der Gräberfunde durch die Beobachtung der künstlerischen Vervollkommnung ältere und jüngere unterscheiden. Man vergleiche etwa Mus. J. Nr. 17 mit Nr. 14. Diese jüngsten Jagdszenen haben nun schon auffallende Ähnlichkeit mit den Siegeln der Patesi von Lagaš, so das erwähnte Nr. 17 mit Weber 163, wozu dann als weitere Parallele wieder Siegel aus Farah treten (Weber Nr. 105f.). Aber auch diese jüngere Periode, die anscheinend ferner durch regelmäßigere Schrift der Siegellegenden charakterisiert ist, kennt noch das Symposion-Motiv, denn ihr gehört z. B. die Königin SUB-at an, die ja einerseits selbst das bekannte Symposion-Siegel hatte, in deren Grab aber die entwickeltsten Jagdszenen (Mus. J. Nr. 19) gefunden wurden. Nur genaues Studium der Ausgrabungsschichten in Verbindung mit den in den Gräbern gefundenen Siegelzylindern kann uns hier genauere Resultate liefern.

Dagegen dürfte unser Gesamtergebnis sich bewähren, daß die Periode der Gräber, in sich homogen und wohl mehrere hundert Jahre lang andauernd, sich deutlich abhebt von einer jüngeren, der wir mit Sicherheit schon Eannatum zuweisen können. Frühestens in deren Mitte ist die „erste Dyn." zu legen. Auch gegen die ihr vorangehende ältere Kulturperiode ließ sie sich deutlich abgrenzen[1].

Bemerkungen zu den Inschriften.

a) Aus der Zeit der „1. Dyn. von Ur" und der älteren Gräber sind in diesem Bande (abgesehen von dem Fragm. Nr. 267) nur veröffentlicht Nr. 270 und 268, Siegel der Gattin des Mes-anne-padda[2]. Deren Name war sicher Nin-tur, das dahinter stehende nin ist abzutrennen und als „Königin" zu deuten, wie dies Burrows AJ 9, 341 tut; denn Nin-tur ist als Personenname in Farah belegt (s. Deimel, Inschr. v. Fara 3, 45*). Daß nin in sumer. Zeit Korrelat zu

1) Auch King, Hist. of Sum. and Akkad hinter S. 102 rechts; Frauenkleidung dieser Art Smith, Hist. of Ass. pl. 1.

2) Besonders deutlich bei den Einlegearbeiten von Kiš oder auf dem Wagenrelief von Ur Ant. J. 8, pl. 5.

3) Bei Ur-Nanše sind die Röcke, weil sie Beschriftung tragen, glatt gelassen.

4) Oft auch auf einem und demselben Siegel vereinigt.

5) So haben die Siegel des Friedhofs A von Kisch das „Röckchen", sind also älter als unsere Periode, ebenso z. B. Weber Nr. 180 (Farah), Nr. 73, 75; UM 14, 66—71.

1) Wenn Christian in seinen archäologischen Untersuchungen (AfO 5, 142ff.) zu einem abweichenden Ergebnis gelangt, so kann ich hier nur kurz bemerken: Der Nachweis von Übereinstimmungen einzelner Gegenstände der materiellen Kultur, der Kunst, einzelner Schriftzeichen usf. mit solchen jüngerer Perioden ist erst dann beweiskräftig, wenn der Nachweis geführt ist, daß ältere uns belegte Perioden hierin abwichen. Es muß also jedes Moment sowohl nach unten wie nach oben hin abgegrenzt werden. Auch darf die Dauer einer Kulturperiode nicht willkürlich auf ein Minimum an Jahren reduziert werden. Im einzelnen teile ich durchaus nicht die Auffassung von Ch., daß die „Standarte" den Eindruck einer höheren künstlerischen Entwicklung mache als die Geierstele. Im Gegenteil scheint die letztere wegen ihrer lebendigen, die Szene zu einem Ganzen zusammenfassenden Darstellung, ihrer Tiefenstaffelung einen großen Fortschritt gegenüber der einfachen Aneinanderreihung der „Standarte" zu bedeuten. — Auch die durch die Ausgrabungen von Kisch entdeckten Gräber scheint mir Ch. viel zu spät anzusetzen. So verlegt er S. 146 die Einlegearbeiten aus Kisch in die Zeit Eannatums, obgleich sie die Bart- und Haar-„Perücken" aufweisen und obgleich sie in ihrer Technik übereinstimmen mit dem hocharchaischen Vasenfragment aus Adab, Banks S. 207. Auch die in den Gräbern gefundenen Siegel sind zum großen Teil älter als die des Friedhofs von Ur. — Völlig undiskutabel für mich ist die Annahme eines zur Zeit der Dynastie von Akkad aus Elam, das wir ja auch in dieser Zeit aus Inschriften gut kennen, importierten Primitivismus, der sich in Bilderschrift und nichtantithetischen ornamentalen Siegeldarstellungen kundgibt. [Nachdem inzwischen die Ergebnisse der Tiefgrabungen von Uruk und Ur bekannt wurden, dürfte Ch. diese Hypothese nicht mehr aufrecht halten.]

2) [Für deren neue Siegel s. Sp. 121².]

lugal ist, geht aus zahllosen, einander korrespondierenden Personennamen mit Lugal-, bzw. Ninhervor[1]. Dies spricht entschieden dafür, daß auch die bekannte SUB-at wirklich Königin war und nicht hohe Priesterin des Mondgottes, wie Böhl ZA, N. F. 5, 88ff. annimmt. Jedenfalls kennen schon die Gräberfunde für „hohe Priesterin" nin-dingir (Siegel MJ 1929, pl. 19, 3); andererseits wurde die Hohepriesterin des Nannar niemals nin-dingir, sondern en genannt (s. Sp. 129).

Weitere beschriftete Siegel Legrain l. c. Nr. 1, 2, 3, 17—19, 21, 29, ferner Siegel des Mes-kalam-dug (Ant. J. 9, 314; Burrows 341), des A(?)-kalam-dug (Burrows ebd.) und des A-^{d}Imdu[gud]ḫu (ebda).

b) Dynastie des Lugal-kisal-si, vertreten durch Nr. 3. Darf man in dem Königsnamen, der, wegen lugal-kam von Z. 5, offenbar in Z. 4 steckt[2], (auf der rechten Seite dieses Faches?) den Namen des Mitregenten des Lugal-kisal-si, Lugal-ki-GUB (lies wohl gin)-ni-du$_7$-du$_7$ ergänzen? Dieser Dyn. gehört vielleicht auch die schon oben Sp. 120 erwähnte Inschrift des Kur-lil an (Al-Ubaid pl. 40), aber es ist nicht sicher, ob dieser Beamte (eines Königs) von Uruk wirklich in Ur gebaut hat, oder ob es sich um ein Beutestück handelt. Für die Datierung des vollständigen Pendants des Kur-lil-Torsos nach archäol. Indizien s. Christian ZA, N. F. 4, 236 [und Heidenreich ZA, N. F. 6, 107]. Vgl. unten c) zur Statue des Dada-ilum.

c) Spuren nördlicher, akkadischer Dynastien. Nr. 12 Weihinschrift der Tochter eines AN · BU. Schon die Verfasser dachten an den König von Mari gleichen Namens, den die Königslisten als ersten der siebenten Dynastie geben. Diese Zuweisung scheint bestätigt zu werden durch einen neuen Fund, von dem Burrows AJ 9, 340 berichtet. Hier trägt AN . BU wahrscheinlich den Königstitel. Da die Königsliste für AN . BU die Var. AN . SUD hat, wir auch sonst in Mari akkadische Königsnamen kennen (SAKI 170 X), ist der Name möglicherweise *Il-šu* zu lesen. Es handelt sich hier offenbar um das von Albright, ZA, N. F. 2, 312 nachgewiesene östliche Mari, das nach KAV Nr. 92 zwischen Idamaras und Malgû lag. [Für die Lage des letzteren s. u. zu Nr. 123]. S. auch unten 133.

Einen weiteren akkadischen Herrscher verrät uns Nr. 4, wo in Z. 4 zu lesen ist: *I-mu-*SUD = *I-mu-šu*. Dies erinnert an den in der Königsliste als sechsten der 4. Dyn. v. Kiš genannten *I-mu-*^{d}*Šamaš*. Vgl. die häufigen Namen mit *Imi-* der Dyn. von Akkad.

Dagegen stammt Nr. 6, das von einem akkad. „Eroberer von Uruk und Ur" geweiht ist, nicht von solch einer alten Dynastie, sondern, wie auch Verf. annehmen, wahrscheinlich von der Dyn. v. Akkad. Dagegen gehört wegen der unregelmäßigen Schrift, wegen der altertümlichen Zeichenform (z. B. EN), der Orthographie ^{d}*Zu-en* und wohl auch wegen der primitiven Ausführung der Statue in Hockstellung sicher einer alten akkad. Dyn. an die Inschrift Nr. 11: *Da-da-ì-lum ṣi-lum* ^{d}*Sú-en*, d. i. wohl „D. im Schutze des Sin". Völlig singulär, jedoch literarisch auch anderweitig belegt (Cod. Ḫamm. IV, 27. 40. 52) ist der Adverbialis auf *-um* im stat. constr. vor einem Substantiv, ebenso vereinzelt die Schreibung des Gottesnamens, die allerdings als *Sú-en* (ohne Determinativ) aus dem Altassyrischen geläufig ist. Im Sumerischen findet sie sich nur in ganz phonetisch geschriebenen Texten, s. Poebel ZA, N. F. 3, 174. Die erwähnte Statuengestalt (s. d. Abb. AJ 5, pl. 67), die noch durch den Kur-lil-Torso und die daneben gefundene Statue, gleichfalls Kur-lil?) (Ubaid pl. 8f.) [und die Kopenhagener Statue ZA, N. F. 6, Tf. 1] vertreten ist, (verwandt auch Stein des Lu-pad = Meißner, Bab. u. Ass. 1, Tf. Nr. 172 und ebd. Nr. 171), weist sonach in allen Fällen auf die Zeit vor oder nahe Ur-nanše.

d) Nicht einzuordnende archaische Inschriften sind das Fragment Nr. 5, Nr. 13 und die Weihinschrift Nr. 16. Letztere gewidmet der Göttin Amageštin, die in dieser kürzeren Form sich in den Tammūz-Hymnen erhalten hat, wobei allerdings ama Epitheton ist und nicht zum Eigennamen gezogen wird (s. Zimmern, Tammūz 707); als ^{d}Ama-geštin-anna erscheint sie bei En-annatum CT 36, 1, 9b = BIN 2, 3 II 4, später bekanntlich als Geštin-anna verbreitet.

2. Vorsargonische (und spätere) Patesi von Lagaš.

Nr. 1 und 2 sind Beutestücke, die aus Lagaš nach Ur verschleppt sind, ebenso die aus der Zeit des Gudea stammenden Nr. 26—28. Daß es sich nicht etwa um Bauten oder Weihungen der Fürsten von Lagaš in Ur handelt, ergibt der durchaus auf die lokalen Kulte von Lagaš zugeschnittene Inhalt der Inschriften, für deren Verschleppung am ehesten die Könige der 3. Dyn. von Ur in Betracht kommen. Keinesfalls darf aus ihnen geschlossen werden, daß Ur jemals im Besitze der Fürsten von Lagaš war. Auch wenn Eannatum sich rühmt, Ur und Uruk (ebenso wie Elam, Kiš und Kēš) aufs Haupt geschlagen zu haben, so ist der Schluß auf ein großes Herrschaftsgebiet dieses Patesi nicht erlaubt. Einer der Nachfolger Gudeas, Ur-Bau, muß allerdings, wie Nr. 25 lehrt, eine gewisse Macht über Ur ausgeübt haben, denn eine seiner Töchter ist Hohepriester des Sin, eine Würde, die zu erringen sonst nur Königskindern möglich war, s. über diese Würde unten zu Nr. 23. Zur Zeit Utu-ḫegals finden wir Ur und Lagaš in Grenzstreitigkeiten: die Leute von Ur beanspruchen (inim-bé-gar) ein Grenzgebiet von Lagaš, das Utu-ḫegal aber dem Gotte Ningirsu zuspricht (JRAS 1926, 687).

Nr. 1 II 14 (III 2). Die Lesung gi-gù-na (so Legrain UM 13, 59) wird dadurch befürwortet, daß ebenso wie hier das gigunû der Ninḫursag auch das gigunû der Ninlil in Nippur als Hain (giš-tir) bezeichnet wird: Kult. Kal. 28, Anm. 4. Hierdurch erklärt sich auch ungezwungen Kod. Hamm. II 27, wonach der König das *g.* der Aja „in Grün kleidet". Auf die insbes. durch S. Smith, JRAS 1928, 849ff. angeregte Frage nach der kultischen Bedeutung der *g.* und ihre Beziehung zu den Stufentürmen[1] kann hier nicht näher eingegangen werden. Keinesfalls darf aus dem Namen *gigunû* auf eine dunkle Örtlichkeit geschlossen werden, s. Ungnad, ZA, N. F. 4, 73. Für *g.* s. zuletzt Zimmern, ZA, N. F. 5, 253, Anm. 3 [und Schott ebd. 6, 11].

Kol. III, 6f.: Daß hinter dem Namen des Enlil-Tempels stehende im-sag-gá ist offenbar Bezeichnung für die Flur, in der der Tempel sich befand, analog im-ru-a, worüber Poebel, Festschrift für P.

---

1) nam-nin „Würde einer Königin" Šulgi Datum x + 14.

2) Ich zähle die Fächer der altsum. Schrift als Zeilen.

1) Sie erklärt sich vielleicht so, daß diese Türme an manchen Kultorten, so in Sippar, inmitten eines heiligen, den Laien unzugänglichen Haines angelegt waren, so daß der ganze Komplex den Namen des Stufenturmes trug (wie dies ja auch bei den Tempelnamen üblich war). Auch die Stellen, wo *g.* offenbar von Friedhöfen steht, würden sich aus einer Bedeutung „heiliger Hain" erklären.

Haupt S. 229. Er dürfte auch in dem Namen des Feldes gan-im-sag-gil vorliegen, ebenso ist gú-edin-na (VI 1 so zu lesen) Flurname, s. Poebel l. c.

IV 3 lies lu é-ad-da dú-a; Z. 10 lies ka-šuḫé-na-gál.

Nr. 2, 2. Der bekannte Tempelname ist Eb-gal zu lesen, da das Zeichen IB im Sum. nur diesen Lautwert hat, s. Weißbach, DLZ 1915, 915.

3. Dynastie von Akkad.

a) Originalinschriften: Nr. 6—10, 17, 18, 20—24.

Nr. 17. Da der Gottesname *Tu-tu* in dieser Zeit sehr bedenklich wäre, außerdem die Autographie hinter Z. 2 einen Trennungsstrich aufweist, bezieht sich *šāt* auf den beschrifteten Gegenstand, einen Gewichtsstein.

Nr. 23. Diese Weihinschrift beweist die Echtheit der bis späthin in der babylonischen Literatur bezeugten Tradition (s. die Stellen bei Deimel, Sum. Lex. Nr. 68), wonach die Person, die die Hohepriesterwürde des Sin bekleidete, als Gattin des Mondgottes bezeichnet wurde. Ausnahmslos erhalten die dazu Erwählten mit ihrer neuen Würde auch einen Kultnamen, der nach dem oben Sp. 124 erwähnten Bildungsprinzip als ersten Bestandteil en- hat. Bisher wurde in diesen Kultnamen meist ein Titel oder Epitheton gesehen. Derartige Kultnamen sind bezeugt[1]: für ein Kind des Sargon in unserer Inschrift; des Urengur Nr. 48; unter Šul-gi Jahr x + 11 und x + 13; unter Bur-Sin: Jahr 4 und Nr. 64 (gerade diese letztere Stelle erlaubt keinen Zweifel daran, daß es sich um Kultnamen handelt; für den Nannar von Kar-zidda unter dem gleichen Herrscher SAKI 200i) Z. 8 = CT 36, 2, 6b; gleicher Tempel, jedoch andere Person: Bur-Sin 9 = Nr. 196)[2]; hierher ferner Datum h in SAKI 235 und Nr. 69 unseres Bandes; Priester des Gottes Nin-EZEN + LA (s. zu Nr. 149) wird ein Kind des Lipit-Ištar Nr. 106, 15 und Nr. 222 unseres Bandes und 13. Jahr des Gungunu; ein Kind des Gungunu im Nannar-Tempel SAKI 206b); Nr. 297; des Sumu-el Nr. 137, Fragment; eine Schwester des Rim-Sin als Hoherpriester des Nannar erwähnt bei Nabonid YBT 1, Nr. 45, bestätigt durch eine Inschrift dieses Herrschers, Nr. 137 I 8 v. u. und IV 6. Auch Nabonid befolgt noch diesen Usus, wenn er seine zum Hohepriestertum des Sin geweihte Tochter en-nig-al-di-^{d}Nannar (dies wäre akkadisch *enu erišti* ^{d}*Sin*) nennt (níg al-di = *erištu* RA 14, 17, 15; al-di = *erēšu* CT 12, 34, 34a; RA 11, 150, 45; ZA 7, 31, 2b nach unpubl. Text rechts *erēšu*; sie heißt so, weil ihre Weihung von Sin gewünscht wurde, Z. 7 und 14). Trotz all dieser männlichen Personennamen, trotz der wiederholten Bezeichnung als en (nicht nin) werden wir daher annehmen müssen, daß die Hohenpriester des Nannar durchweg weiblich waren. Darauf weist auch der spezielle Titel dieser Priesterinnen (en) · SAL (oder SAL + ME). nunuz-zi, s. die Verf. zu Nr. 105. Auch wenn in Nr. 166f. Adad-apla-iddina sich als Schwiegervater (*emu*, so wohl eher als „Schwiegersohn“[3]) des Nannar bezeichnet, beruht dies offenbar darauf, daß er seine Tochter als *enu* des Hauptgottes von Ur installiert hatte. Auch der Hohepriester des Gottes Nin-EZEN + GUD dürfte eine Frau gewesen sein, s. zu Nr. 49.

b) Abschriften aus der Zeit der Könige von Isin und Babylon: Nr. 274—276.

Diese Inschriften weisen durch Abschreibefehler zahlreiche Verlesungen auf, insbesondere die mittlere. Ihre Deutung ist daher an vielen Stellen unsicher.

Nr. 274 bietet uns die Überraschung des erstmaligen Vorkommens des Landes Subartu, das erst zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon wieder aufgegriffen wird, offenbar bereits durch historische Geographie, für das sich aber in der ganzen Zwischenzeit kein Beleg findet. Genauer gesagt glossieren die Gelehrten um 2000 ein SUBAR^{ki} der Inschriften Narām-Sin's mit *su-bar-tim*. Dieses Land hat nach Z. 14 unserer Inschrift „bis zum Cedernwalde“ gereicht. Obgleich dieser letztere eine im grunde mythologische Örtlichkeit ist (vgl. Gilgamesch-Epos) — auch bei Lugal-anne-mundu (s. die Reihe bei Bauer, Ostkan. 94) kann der „Cedernberg“ unmöglich im Westen gelegen haben — so ist uns doch durch Nr. 275, 26 der „Cedernberg“ sicher als Amanus (vielleicht Libanon und Amanus, s. unten z. St.) bezeugt. Nach Z. 14 bringen die Patesi von Subartu und die „Herren der Hochländer“ (*aliātim*, so gleich späterem *elāti* und nicht „Städte“) dem Narām-Sin Tribut. Wenn wir nun auch nicht allzu viel aus diesen Stellen herauslesen dürfen, weder ein subaräisches Großreich dieser Zeit (dieses stünde ja in Widerspruch mit den schon von Sargon in den hier in Betracht kommenden Gebieten vorgefundenen Staaten Mari, Ibla usf.) noch auch die Ausdehnung des subaräischen Sprachgebietes etwa bis zum Amanus, so steht doch soviel fest, daß die spätere historische Geographie an eine Landschaftsbezeichnung anknüpft, deren Umfang ich ZA, N. F. 1, 228ff. zu eng bestimmt habe. Als das Vier-Länder-Schema in die historische Geographie eingeführt wurde, mögen die Gelehrten von Stellen wie unserer ausgegangen sein. Aber damit ist dieses Vier-Länder-Schema nicht für die Zeit Narām-Sins nun wirklich belegt. Dies ergibt sich schon daraus, daß für das angebliche Großreich Amurru ja gar kein Platz bliebe. Mit dem riesigen Umfange, wie ihn eine allzu strenge Interpretation unserer Stelle an die Hand gäbe, wurde ja auch „Subartu“ zu keiner Zeit angewendet. Daß es für Hammurabi ein Bergland (neben Gutium und Tukriš) war, dafür liefert Nr. 146 einen neuen Beleg. Gegen meine Annahme, daß das subaräische Sprachgebiet zunächst im Osten Assyriens gelegen habe, wobei es aber im Gebirge sich bis zu einer unbestimmten Grenze auch nach Westen erstreckt haben mag, daß dagegen vor der Gründung des Reiches von Mitanni das eigentliche Mesopotamien oder gar Syrien noch nicht subaräisches Sprachgebiet waren, dagegen hat Gadd, RA 23, 68 eingewendet, daß das argumentum ex silentio, soweit es die letztgenannten Länder betrifft, mangels Quellen nicht viel wert sei. Aber so ganz schweigen doch unsere Quellen zur Zeit der 3. Dynastie von Ur nicht, denn Mari, Ibla, Uršu liegen doch in Mesopotamien und haben uns noch keinen sicheren Beleg für Subaräer geliefert. Weiterhin ist es mir auch durchaus nicht sicher, daß bei den assyrischen Königen Subartu etwas anderes ist als das schon von Hammurabi als S. bezeichnete Bergland, allerdings mit weiter Erstreckung nach dem Westen.

Nr. 274, II 12. Wenngleich wir auch die Grammatik dieser schlecht überlieferten Texte nicht allzu sehr pressen dürfen, so beobachtet doch Smith im Anschluß an Ungnad richtig, daß in *māḫira* (*lā iddiššum*) ein besonderer Status vorliegt, den wir aber wieder mit dem völlig endungslosen Status indeterminatus nicht werden identifizieren dürfen. Vielmehr

---

1) Soweit nicht anders bemerkt, handelt es sich um Hohepriester des Nannar von Ur.

2) Ferner: Bur-Sin 5 = Nr. 195 für Inanna.

3) Wir werden also anzunehmen haben, daß das sum. mussa sowohl Schwiegersohn, wie -vater, *emu* dagegen nur den letzteren bezeichnet.

scheint hier eine Parallele gefunden zu sein zu dem arabischen Akkusativ hinter *lā nāfijat al-ǧins.*

V 17. Anstatt *maḫar* lies mit Poebel, OLZ. 31 (1928), 699 *šī.* Dieser Genitiv des Relativums ist durch den Obelisk des Man-ištūšu und die „Steintafel von Sippar" völlig gesichert.

VI. Meine Auffassung der Einleitung des Fluches hat eine Bestätigung erfahren durch Thureau-Dangin, RA 23, 25.

Nr. 275. Arman neben Ibla auch RA 10, 101 = Speleers, Recueil Nr. 7. Smith bestimmt Arman als Aleppo, Uršu als Rhosus (Arsūz) und das neu aufgetauchte Land Ulišum als Ullaza (bei Byblos). Ich glaube nicht, daß all diese Länder, von denen die ersten noch unter der Verwaltung des Reiches der dritten Dynastie von Ur stehen, auf einem so engen Territorium beisammen und so weit ab von Babylonien lagen.

I, Z. 4 und II, 14 lies vielleicht *i-līt* bzw. *i-lītim* = *ina lītim.* Und vgl. *li-tum Dagan* Kod. Hamm. IV 27. Z. 14 verlangt notwendig ein feminines Substantiv.

I 11ff. Vgl. kreuzförmiges Monument IV 21 (*Šamaš*) *pa-da-an mīšarim iptēam,* also eine weitere Stelle, die es wahrscheinlich macht, daß Nergal Subjekt des Satzes ist und da-LUM entweder Quasi-Ideogramm (wie anscheinend im Kod. Ham.) oder Fehler. Bei anderer Fassung wäre der status indeterminatus *padān* ja auch ohne Analogie, da an den von Smith angeführten Parallelstellen teils Ideogramm ḪAR·RA·AN, teils das als Eigenname behandelte *ḫur-ša-an,* teils ein Dual vorliegt. *in šu(?)-e* vielleicht Zeitbestimmung, „jetzt".

II 20 lies vielleicht *iṣ-íl(i-)* = *iṣṣil* = *ina ṣil(li).*

Z. 23ff.: *na-ab-num u a-ma-nam.* Vielleicht steht das erste Wort durch Haplologie für *Nabnānum* und dies für *Labnānum.* Vgl. die spätere Form *Nablānum.*

IV 6 lies *a*(!) *ušassik*; Z. 10 *li-zi-iz*(!). Darf man angesichts solcher Fehlerhaftigkeit (s. auch zu II 27) den König Rid-Adad von Armanu etwa identifizieren mit Riš-Adad, König von Apirak, den die Chronik als Gegner des Narām-Sin nennt?

Nr. 276, 16. Nach zahllosen Analogien ist LU·GAL · LAM vielmehr in *awīlam^{lam}* zu verbessern.

II 25. Darf etwa *šu-ru*(!)*-ub-šu* gelesen werden?[1]

II 27—29 lies ^{d}*En-ki nāršu*(?) A *li-im-tu-ut* vgl. Kreuzf. Mon. XII, 22—25 (RA 9, 104): ^{d}*En-ki nāram* [*a-na*(?)] *sà-ki-ki-im* (d. i. *sakīkim*) *li-im-tu* (Var. *-du*)*- ut* „Ea möge den Fluß dem Schlamme 'zumessen'". Wieder ein Beweis, wie schlecht diese Texte überliefert sind.

4. Utuḫegal und 3. Dynastie von Ur.

Nr. 24, 30—98, 172, 195—212, 284—292 (wohl auch 14 u. 19).

Nr. 36ff. Zum Kulte der Nin-kù-nun-na, ständiges Epitheton der Inanna von Ur, s. Kult. Kal. 72 Anm. 4. Nach den Götterlisten eine der „Standgottheiten" (^{d}GUB) des Sin, jetzt auch RA 20, 101, IV 24.

Nr. 49. Hier begegnet der im Kulte von Ur wichtige Gott ^{d}Nin-EZEN + LA (oder EZEN mit gunu-Zeichen in der Mitte)[2]. Es ist kein Zweifel, daß er identisch ist mit dem später Nin-EZEN + GUD, aber wohl auch Nin-EZEN geschriebenen Gotte des Sin-Kreises. Dieser letztere ist keineswegs eine weibliche Gottheit. Die Identität der beiden Götternamen folgt nicht nur daraus, daß beide im Götterkreise des Sin eine wichtige Rolle spielen, sondern einer wie der andere sind als Schutzpatrone des Rindes bezeugt. Für die spätere Zeit ergibt sich dies aus der Tabu-Liste Rit. acc. 79, 41, der Gleichsetzung mit dem Gotte GUD (in der sofort zu zitierenden großen Götterliste[1], sowie im Chicagoer Vokabular Z. 125), aus seinem Beinamen Lugal-GUD · (GUD) und eben der Einfügung von GUD in das 2. Zeichen; für die altbab. Zeit daraus, daß der Tempel bzw. Kultplatz des Gottes Gabura oder E-gabura in Nr. 130, 14 als tùr-NI · GA[2] = Butter-Viehhof bezeichnet wird. Entsprechend hieß die Gemahlin dieses Gottes nach Nr. 106 und den Götterlisten Nin-é-NI·GA. Für NI · GA „Butter" vgl. Gudea Zyl. B, 10, 6, das von Langdon RA 13, 1 zum Vergleich herangezogene GA · NI ist nach Photographie der Tafel Konst. Si 21 mit Delitzsch, Hwb. 376 *líl-du,* nicht *ṭuḫ-du* zu lesen (für *lildu* s. Thureau-Dangin, RA 17, 31[3]; Les homophones sumériennes 10 Anm. 9; Ungnad, ZA, N. F. 4, 68). Nach der großen Götterliste, aus der ich die diesen Gott behandelnde Partie hier mitteile, ist er Nin-x auszusprechen und Sohn des Sin, [s. Zimmern, ZA, N. F. 5, 256 und Meißner, AfO 6, 110.]

CT 24, 18 (K. 2097), 21 = ebda 30, 12, ab Z. 25 = CT 25, 19, 1, vgl. RA 20, 101, IV 13ff.:

21	Nin-EZEN(= ŠU) [*mār* ^{d}*Sin*]	♈
22	Nin-[gá-bu]r-ra[4]	♈
23	Sun-zi	♈
24	Lugal-[ ]	♈
25	Lugal-GUD (· GUD)	♈
26	^{d}GUD (ḫa-ar)	♈

27 ^{d}Nin-é-[NI-GA] dam-bi-sal, Var. CT 25, 19 ^{d}Nin-ni (oder dies Glosse?) -GA + RAŠ (ga-ra), die Poebel bei Thureau-Dangin l. c. erklärt. Der in Z. 23 angeführte Beiname kehrt wieder in dem Kultnamen des von Lipit-Ištar diesem Gotte geweihten Hohepriesters, Nr. 106, 15 und Parallelstellen: En-nin-sun-zi bzw. -^{d}Sun-zi. Wegen des Elementes nin wohl gleichfalls für weiblich anzusehen.

Nr. 50. Das nam-garaš, das Ur-engur für den Mondgott ausführt, ist keineswegs ein Anpflanzen von Vegetabilien, vielmehr ist garaš ein gut belegter Berufsname, der auch sonst, wie hier, in Verbindung mit Schiffen vorkommt: Thureau-Dangin, Nouvelles fouilles de Telloh 221, de Genouillac, TSA XXVIII, Toscanne, MDP 14, 22f. Für die Bestimmung der Bedeutung sind neben RTC 206 (Hölzer des nam-garaš-AG) die von Toscanne gegebenen Stellen zu beachten: garaš a-ab-ba-ka-gé; nam-garaš-AG Má-gan. Es kann sich kaum um etwas Anderes handeln wie um den Kauffahrer. Sonach möchte ich unsern Text von Z. 12 ab etwa übersetzen: „An der Brust des Meeres (gab-a-ab-ka-ka), im Osten (? ki-SAR-a) vollführte er glücklich die Kauffahrt und stellte dem Nannar die Schiffe von Magan zurück". Offenbar hat der König, um die alte Pracht des Mondtempels wieder herzustellen (Z. 11), Gegenstände aus den Handelsplätzen des persischen Meerbusens eingeführt. [VAT 9558 Rs. I letztes Fach führt folgende Berufe an: *tamka*[*ru*], *šāqil ka*[*spi*], *šamallû, malal-*

1) *kuruppu* auch nach YBT 7, 78, 5 und 13 nicht zur aram.-arab. Wurzel *krb* „pflügen", bzw. aram. *kerūbā.*

2) S. auch die Verf. zu Nr. 106.

1) Ferner CT 29, 44, 11.

2) NI·GA möglicherweise gar(a) zu lesen, s. sofort.

3) Wegen der Var. Nin-ni-gara zu Nin-é-NI · GA ist möglicherweise NI · GA = GA · NI = gar(a) = *lišdu.*

4) Ergänzung unsicher.

[*lú*], hierauf GA·RAŠ = *ka*-[*ra-šu*], *muš*-[.....] und *ma*-[*kisu*].

Nr. 59. Sicherlich ist die Gottheit dieser Texte identisch mit einer der ^{d}GUB-Gottheiten des Nannar, welche die Götterlisten als ^{d}Še-tab-ba anführen; aber mit Recht beanstanden Verf. die Lesung des ersten Zeichens, das vielmehr eher nach BULUG aussieht. Damit wäre ein alter Lesefehler der babylonischen Gelehrten nachgewiesen.

Nr. 71, 7. Suffigiertes -nanna ist nach Poebel UM 6, 1, 34, 38ff. = *šala* und nach ebda. S. 63 = *ela*, sonach vielleicht zu übersetzen: Z. 3f.: „Das Dublal-maḫ, seit fernen Tagen eine Ruine (? ki-šu-tag, viell. = *ašru šulputu*), wo außer einer verfallenen Hütte (? pad-ud mit gi-pad = *šutukku* zu kombinieren?), die (hier) stand, kein Bauwerk vorhanden war".

Nr. 90 und 92. Die Deutung von nam-dumu als „Kinder" ist insbes. an der zweiten Stelle, wo es hinter arad steht, bedenklich. Vielleicht ist nam-tur zu lesen und darin ein Ausdruck für „Ergebenheit" zu sehen.

Nr. 96, 7 lies *Šarrum-lu*(!)*-dà-ri*.

Nr. 97, 7. In dem Berufsnamen steckt nicht das Zeichen èš, sondern das Zeichen REC 344, Deimel Nr. 535, für das Thureau-Dangin die Bedeutung „Schlächter" vermutet (ZA 20, 400 Anm. 5).

5. Dynastien von Isin und Larsa.

Nr. 100—145, 213—259, 265f., 292—303 u. 308f. (?).

Durch die Jahresdaten Nr. 215ff. wird die Geschichte der ersten Könige von Larsa geklärt. Es ist kein Zufall, daß die Datenliste RA 15, 4 für die ersten vier Herrscher nur die Anzahl der Regierungsjahre, aber keine Jahresnamen bietet. Diese Herrscher waren Vasallen der Könige von Isin. Erst unter Gungunu durften sie eigene Jahrnamen verwenden. Dadurch daß eine Tochter des Lipit-Ištar zur Zeit des Gungunu[1] Hohepriester des Gottes Nin-EZEN + LA wurde (Nr. 106 und 13. Jahr des Gungunu), wird ein Synchronismus zwischen diesen beiden Königen bekannt. Dies ist nach unsern Königslisten nur möglich, wenn wir die Weihung in das letzte Jahr des Lipit-Ištar verlegen, aber die Voraussetzung, daß die Dynastie von Isin und die von Larsa gleichzeitig zu regieren begonnen haben, ist gewiß nicht richtig, vielmehr läßt sich nach dem bekannten Briefe des Ibi-Sin an den Patesi von Kazallu (UM 13, Nr. 3; RA 20, 50) vermuten, daß Išbi-Irra von Mari aus, welches wahrscheinlich im Osttigrislande Mittelbabylonien gegenüber lag, schon zur Regierungszeit des Ibi-Sin Isin erobert hatte. Dazu stimmt nun auch, daß in Ur eine Anzahl von Jahresdaten dieses Königs auftauchte, die wir anderweit nicht kennen. Unter der von Th. Bauer Ostkan. 86 ausgesprochenen Annahme, daß Naplānum ein mar-tu ist, wird man vermuten, daß diese Völkerstämme, von deren Ansturm das Datum des Ibi-Sin Nr. 206 spricht, im Bunde mit den Königen von Isin den Ibi-Sin überwältigten und dafür in Larsa als Herrscher eingesetzt wurden. Ein weiterer Bundesgenosse waren nach der bekannten Chronikstradition und dem erwähnten Briefe die Elamiter. Auch über Kämpfe mit diesen berichtet Ibi-Sin in den neuen Jahresdaten.

Nr. 102, 9. Lies wohl ud-da-gub Eridugga und vgl. *ša ūmīšu izazzu ana Esagila* Kod. Ham. II 11, ähnlich Nr. 139, 25.

Nr. 106. Zur Einsetzung von En-nin-sun-zi als Hoherpriester(in) des Nin-EZEN(+ LA) vgl. zu Nr. 49. Z. 14ff. zu konstruieren: „Das Egipar für En-nin-sun-zi ... der in gaburra, um sein Gebet zu verrichten, zu stehen pflegt ... baute ich". Eine Vermutung über die Lesung von nam- (REC 316) s. zu Nr. 125.

Nr. 111, 22 ù-ma-ni di-di = *ša irnittašu ikaššadu*. Z. 25. Die Lesung von I als *na'id* ist in dieser Zeit orthographisch unmöglich. Z. 31. uku sák-dug$_4$-ga-bi = seine verstreute Bevölkerung; sák-dug$_4$ = *sapāḫu*, vgl. Zimmern Lipit-Ištar 23.

Nr. 118, 15. An der Parallelstelle OECT 2, pl. 7, col. 1, 20 und 4 R 32, 2 steht a-DU, an unserer Stelle a-KAS$_4$, für das danach vielleicht ein Lautwerrt *ra*$_3$ anzusetzen ist.

Z. 18. Die Parallelstelle OECT 2, VII 1, 34 und unser Text bieten dug$_4$-ga dug$_4$-ga, das gegenüber der 4 R 32 gebotenen Lesung vorzuziehen ist, also einfach „auf die Befehle".

Nr. 121. Um was für einen Gegenstand im Sin-Tempel sich hier handelt, ist zweifelhaft, da das erste Zeichen von Z. 11 mit keinem geläufigen Zeichen übereinstimmt. Sollte das von Thureau-Dangin ZA 18, 136 Anm. 5 eruierte Zeichen dun$_4$ in einer vereinfachten Form vorliegen?

Nr. 123. ganunmaḫ nach Nr. 117 „der erstrangige Palast des Tempelschatzes" ist, wie auch die Verfasser zu Nr. 189 annehmen, ein Schatzhaus. Darauf weist auch Z. 30 unsres Textes, der die Begriffe šeš = *niširtu* und erìm = *išittu* = Schatz-(haus) enthält. Aber dieses Schatzhaus, das dem Nannar gewidmet ist, ist nicht identisch mit dem Heiligtum é-nun-maḫ der Ningal, auch in Nr. 182 wird Enunmaḫ der Ningal geweiht. Eine Variante zu ganunmaḫ ist, wofür es ja zahlreiche Analogieen gibt, E-ganunmaḫ Nr. 162, das gleichfalls nichts mit Enunmaḫ zu tun hat. Auch SAKI 212, 9a lies gá-nun-maḫ.

Z. 19. Die Lage der Stadt Maškan-šabrû in der Nähe von Adab darf nicht in Zweifel gezogen werden aus dem Grunde, daß es mit Malgû zusammen genannt wird; denn die Verlegung dieses letzteren nach dem an Nordbabylonien grenzenden Teil der Ğazīra (so noch ZA, N. F. 1, 232) ist gewiß irrig. Vielmehr lag Malgû, wie sich etwa aus dem Datum des 19. Jahres des Gungunu, ergänzt durch Nr. 265, 12 ergibt, im Osttigrislande Südbabylonien gegenüber, und sein westlicher Nachbar war wohl das Land Mari II; zu diesem s. o. Sp. 127.

Nr. 124. Ein gir$_4$-maḫ gab es nach Gudea Zyl. A 28, 5 auch im Tempel des Ningirsu; nach dem Zusammenhange dieser Stelle wurden aus dem girmaḫ Kuchen, vielleicht aber auch Fleischspeisen für den Gott geliefert. Danach ist es sicher, daß gir$_4$ nicht nur den Asphaltofen, sondern auch den Backofen bezeichnet und im kultischen Sinne für die Tempelküche gebraucht wird. Entsprechend Zg. 8ff. unseres Textes: „Das girmaḫ, das den Sin speist (ú-SUD. SUD = *patānu* s. Br. 6058; Deimel Nr. 318, 136), allen Göttern die Speise bringt (ninda íl Z. 11), ... worin (Z. 15f.) „die Abend- und Morgen-Mahlzeiten schmoren(?)". Dies letztere = KA-nun-di vgl. Zimmern. Lipit-Ištar 26 und RA 17, 119, 7, wodurch die Lesung des letzten Zeichens als di gesichert wird; sicher ein Geräusch (so auch *ḫabību*), etwa „brausen, plätschern" usw.

Nr. 125, Z. 17 ergänze [zi]-ti-li-ni-šè nach SAKI 212c I 24 und Nr. 131, I 24. Nach analogen Wendungen, z. B. Nr. 139, 24, SAKI 300, 38, muß in zitilli(n) ein Wort für Gebet stecken.

Z. 22. Bei der Überleitung zu dem vom Bau des Tempels handelnden Passus wechseln folgende zwei Wendungen miteinander: a) nam-bi-šè ^{d}N.N.-ra

1) Unter dem Namen En-nin-sun-zi.

KA-ša$_6$-ša$_6$-ge-da-mà (Nr. 123, 25; 127, 31; YBT 1, Nr. 31, II 5); b) nam-bi-šé ^{d}N.N.-ra nam-ga-me-èš-AG-da-mà (Nr. 125, 22; 140, 30; SAKI 216, 27; anstelle von nam-bi-šè vielmehr ḫar-šè-ám Nr. 128, 19). Es ist zweifellos zu übersetzen: „um zu dem Gotte N.N. zu beten, (baute ich den Tempel)". Fraglich ist es mir nur, ob nam-bi-šè bzw. ḫar-šè-am einfach eine Wiedergabe von *aššum* ist, wie Thureau-Dangin, SAKI 216 Anm. q vermutet, oder, was ich vorziehen möchte, = „deshalb", bzw. „daraufhin", d. h. zum Dank für die in der Einleitung aufgezählten göttlichen Hilfeleistungen. An der einzigen Stelle, wo nam-bi-šè fehlt, Nr. 134, 10, steht unsere Wendung allerdings nicht final, sondern = „als", bzw. „weil ich zum Gotte N.N. betete". Es liegt nahe, in der zweiten Wendung eine phonetische Schreibung für das gerade in den Inschriften unserer Zeit so häufige nam-REC 316 (vgl. Deimel 503; SAKI 154 Anm. g; von den Vff. nam-qa gelesen[1]) zu vermuten. Eine Variante nam-me-èš-a-ni-ta = „auf sein Gebet" RA 9, 122, II 3 vgl. die Vff. zu Nr. 128.

Nr. 126, II 12: lies nach Autographie SUB-da, vgl. Nr. 144, 37. „Gerundium" oder auf d endender Lautwert?[2]

Z. 20: Da es sich nach dem Namen „Haus des Flusses der Menschen" um ein an einem Flusse gelegenes Heiligtum der Ningal handelt (wozu allerdings die Fundstelle gar nicht paßt, s. Ant. J. 6, 374), da ferner eine Lesung ká sīrum (dies wäre „Tor" + „Verputz") sinnlos ist, möchte ich, woran auch die Verfasser denken, kasīrum lesen, dies aber nicht von einer Pflasterung, sondern vom Anlegen einer Ufermauer zum Schutze gegen die Unterspülung durch den Fluß verstehen. Diese Spezialbedeutung hat ja Weidner IAK 71 nachgewiesen.

Nr. 127: Das Heiligtum der Ištar E-dilmunna muß nicht ein „Haus von Dilmun" sein, sondern = *bītu kabtu* (vgl. Vokabular Zimolong Z. 37). Wenn Ištar-Heiligtümer als (é-)éš-dam = *bīt aštammi* bezeichnet werden, so wird man dabei nicht an ein Tempelbordell denken, denn der Nachweis, daß in den Ištar-Tempeln Prostitution getrieben wurde, ist nicht geführt; ferner ist ki-éš-dam auch = *ašar šitūlti*, also Beratungsstätte der Männer (ZA 31, 114, 16). Übrigens ist éš-dam schon ein Bildungselement der ältesten sumerischen Namen (Farah). Wenn in verschiedenen Kultdichtungen eine Reihe von e-ešdam der Ištar aufgezählt wird, so handelt es sich vielleicht um „Herbergen", die ihr als Stationen auf einer Prozessionsreise dienen.

Nr. 128, 4: Lies igi-šen-šen-na-gub „Anführer des Kampfes".

Für Z. 15 f. vgl. zu Nr. 136, für Z. 19 ff. zu Nr. 125.

Nr. 131, 2: dumu-nun(-na) oder dumu KU (lies ge$_7$) oder A · KU = *mār rubê* ist ein bekannter Beiname des Sin, s. Deimel, Pantheon 61, 761, 768, 770; RA 20, 101, IV 11.

Z. 21: lies [ki-tuš]-hun-gá.

Nr. 134, 16: „Er betraute mich".

Nr. 136, 9 ff.: „Da ich zu N. und N. flehte (šag-NE-túm = *utnen*), fand ich Verwirklichung meines Gebetes". Dies muß der übertragene Sinn von mu-uš-en (erste Person!) sein; auch Nr. 128, 16.

Nr. 137: Daß es sich wirklich um eine Inschrift des Rim-Sim handelt, zeigt insbesondere IV, 12 von unten: Warad-Sin [šeš-tam]-ma-mu. Zum Vorkommen der Schwester des Rim-Sin s. oben Sp. 129.

Nr. 139, 4: lies wohl ug su-lim dagal še-ir-zi-bi.

Z. 6: Hier liegt die in Hymnen dieser Zeit häufige Gruppe GIŠGAL · RU vor, womit anscheinend einfaches URU · RU wechselt. Vgl. Zimmern, Lipit-Ištar 22, wo eine Lesung uru vorgeschlagen wird; doch scheint die Bedeutung dieser Gruppe nicht „Stadt" zu sein, sondern ein Epitheton wie „gewaltig"[1]. Fortsetzung: „dessen *parṣu* zum Ruhme (a-ri-eš wohl = ar-eš = *ana tanādātim*) wertvoll sind, der jegliches reinigt".

Nr. 140, 37 ff. handelt es sich um die Teile eines Tores *kanakku* und *ḫittu*.

Z. 8 Ende = *mušaklil parṣī sūqurūti*.

Nr. 215: Als Lesung für die Adad-Kultstadt IM^{KI} ist nach II R 52, 73 und K. 9906 + 3611 ennigi bzw. engigi wahrscheinlich[2]. Durch unser Datum wird seine Lage in Mittelbabylonien bestätigt. Vgl. Schlobies, MAOG 1, 3, 15.

Nr. 246 ff.: lies mu S. lugal-e É-a-^{d}Nanna-ì-ša$_6$^{KI} ba-an-dib, dazu die Variante É-a-^{d}Nanna-ì-za^{KI}, vgl. den Wechsel von Gìr-ni-ì-ša$_6$ und Gìr-ni-ì-za BE 6, 2, S. 130 und OECT 8, S. 42; nimgir-sa-ga (Emesal) für -ša$_6$-ga Poebel, ZA, N. F. 5, 144; auch sonst ist der Lautwert sa (= sa$_6$), der offenbar auch an unserer Stelle gemeint ist, weitaus besser bezeugt als ša$_6$: Hamm. Louvre Rs. 3; Kod. II 50; CT 11, 24, 22 b Var.; CT 35, 6, 24; é-a = *adūru*, etwa „Dorf", vgl. ZDMG 69, 525.

6. Erste Dynastie von Babylon.

Nr. 146—151. 304.

Nr. 146 II, 5: lies *ni-ši i-ta-ar-ra-am* (Infinitiv I, 2).

IV 8 ist vielleicht dahin zu verstehen, daß der König die Völker, die unverständliche Sprachen sprechen, auf Grund von Handgesten versteht bzw. sich ihnen verständlich macht; *luwaddī'am* eigentlich „ich machte kenntlich", „bezeichnete". Ideogr. bedeutet „ein Zeichen bekommen (lassen)".

Z. 9 ff.: „Ihren verworrenen Verstand brachte ich in Ordnung." Fragment a II 7: ergänze *u-kam-[me-ir]*.

Auf die übrigen Inschriften (Kassitenzeit Nr. 152—164, 305; spätere Nr. 165—194; 260—263; 306, 307) sei nur hingewiesen, um von dem Reichtum dieser Textausgabe, der sich in einer Besprechung nicht entfernt erschöpfen läßt, eine Vorstellung zu geben.

---

1) In ass. Schrift wurde das Zeichen anscheinend mit MAL zusammengeworfen: VAT 9558 II 10: nam-MAL = *ka-ri-[bu]*.

2) In Siegeln der Kassitenzeit findet sich allerdings sub-bi = *ikribu*: Langdon, RA 16, 82, 3 b; 83, 3.

1) [Dies zeigt deutlich der Name eines Emblems (?) des Enlil, Enlil-GIŠGAL · RU-maḫ-an-ki OECT 8, Nr. 4, 22 und die von Hunter (der jedoch unkin-šub liest) z. St. zitierten Belege; auch Ant. J. 10, Tf. 38, 8: inim-ma-ni GIŠGAL · RU].

2) In dieser Tafel wird nämlich der Tempel des Adad E-ud-galgal erwähnt. Dagegen ist das muru zu lesende IM^{KI} Kultstadt des Gottes Nin-kilim. Vgl. Zimmern, ZA, N. F. 5, 257[3].

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum.

Jeremias, Professor D. Dr. Alfred: **Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients.** 4. (deutsche), völlig erneuerte Auflage (7. Tausend). Mit 293 Abb., 3 Ktn., deutsch. u. hebr. Motivregister, Register der neutestamentl. Stellen. Leipzig: J. C. Hinrichs 1930. (XVI, 852 S.) gr. 8°. RM 42 —; geb. 45 —. Bespr. von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Werk, beruhend auf eindringendem Studium des Alten Testamentes

und seiner Literatur und auf quellenmäßiger Kenntnis des Alten Orientes braucht seine Daseinsberechtigung nicht mehr zu erweisen, da es bereits in vierter Auflage erscheint. Der Verf. hat in umsichtiger Sammelarbeit alles vereinigt, was zur Aufhellung des alttestamentlichen Schrifttumes im ganzen und im einzelnen aus den Denkmälern und den inschriftlichen Quellen des Alten Orients herangezogen werden kann. Schon bei seinem ersten Erscheinen war das Werk dem Ziele entgegengegangen, das A. T. aus seiner künstlichen Vereinzelung herauszureißen und es seiner kulturgeschichtlichen und geschichtlichen Umwelt einzugliedern[1]. In dieser Hinsicht ist es von Auflage zu Auflage vollkommener geworden. So ist es ein ungemein reichhaltiges Reallexikon geworden, ohne ein Lexikon zu sein. Die Fülle des verarbeiteten Stoffes, die reichen Quellennachweise und die Menge der geistvollen Gedanken machen es unentbehrlich für jeden des A. T. Beflissenen, auch für den, der des Verfs. Grundanschauungen nicht teilt.

Die neue Auflage bezeichnet der Verf. mit vollem Rechte als eine völlige Erneuerung. Alles Entbehrliche ist abgestrichen worden, und durch reichliche Verweise auf des Verfs. Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur wurde viel Raum gewonnen, die neuen Tatsachen und die neuen Ergebnisse unterzubringen. Freilich muß der Leser letztgenanntes Buch immer daneben haben, um die Fühlung mit den Dingen nicht zu verlieren. Die Anordnung folgt naturgemäß der Reihenfolge der Schriften des A. T.

Ein Werk von so gewaltigem Umfange, das riesige Wissensgebiete umspannen will, die weder der Verf. noch irgend ein Gelehrter der weiten Welt bis in alle Fältchen zu durchleuchten vermag, kann in allen Einzelheiten nicht auf der Höhe sein. Da dies dem Ganzen keinen Eintrag zu tun vermag, so kann jeder Kritiker getrost seine Anmerkungen beisteuern, die jedenfalls seine Anteilnahme an dem Werke des Verfassers bekunden. Meinungsverschiedenheiten werden in vielen Fällen darauf zurückzuführen sein, daß nicht nur verschiedene Wissensgrundlagen, sondern auch verschiedene Lebensüberzeugungen die Lösungen der Probleme entscheidend beeinflussen. Ich bin z. B. über manche Grundfragen der Geschichte anderer Meinung als Jeremias. Aus meiner Studie über die Chronologie der biblischen Urgeschichte (ZATW 1929, S. 206ff.) geht hervor, daß ich die Religion Spitama Zarathustras für die älteste ethische Religion der Welt und für das Vorbild der israelitischen der entscheidenden Redaktion des AT halte. Jeremias dagegen vermutet, daß die Anfänge des Mazdahismus unter jüdisch-prophetischem Einflusse gestanden hätten (S. 12).

Auch sonst kann ich mir des Verfs. Ansichten nicht immer zu eigen machen. Gerade als Anhänger der vergleichenden Mythologie billige ich die von Jeremias versuchte weitgehende Mythendeutung nicht, da die systematischen Vorarbeiten noch nicht soweit gediehen sind, daß man es ohne Schaden versuchen kann. Über das Erkennen mondmythologischer Stoffe sind wir noch kaum hinausgelangt. Trotzdem will ich gerne anerkennen, daß sich unter Jeremias' Deutungsversuchen einleuchtende Treffer befinden, und daß er durch die Veröffentlichung seiner Anschauungen die Sache doch gefördert hat.

Auch seine Symbolisierung des Textes erscheint mir vielfach zu weitgehend. Beispielsweise vermag ich nicht einzusehen, weshalb ein vierfaches šâm „daselbst" in Gen. XI 7—10 „das kosmische Weltmotiv andeuten" soll. Dagegen stimme ich ihm durchaus zu, wenn er das mythologische Element der Sprache herausarbeitet. Es handelt sich dabei nicht nur um Versteinerungen, die schließlich dem Mißverstehen unterliegen, worauf der Verf. gelegentlich hinweist (z. B. S. 321), sondern auch um lebendiges Gut. Doch ist die Grenze schwer zu ziehen. Unsere deutschen Götter Donar, Saxnot und Wodan sind zwar tot, und doch werden sie noch heute in sogenannten Kraftausdrücken wie Donnersachsendi gebraucht. Andere durchaus mythologische Wendungen können aus dem Bilderschatze der lebenden Sprache in jedem Augenblicke assoziativ neu geprägt werden. Erstaunliche Belege dafür liefert das kluge Buch Heinrich Leßmanns „Der deutsche Volksmund im Lichte der Sage", Berlin und Leipzig, 1926, zu dem die wenigsten Kritiker eine Brücke gefunden haben, da die meisten, auf sprachliche Fossilien eingestellt, das blühende Leben übersehen[1].

1) Insofern geht es ähnliche Wege wie KAT, das aber doch wesensverschieden ist.

1) Der Zusammenhang zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart ist sogar noch im Maschinenzeitalter vorhanden, und es können heute Dinge zum Vorscheine kommen, die man seit tausend Jahren erstorben wähnt. Während des Krieges besuchte ein hiesiger Geistlicher nach der Konfirmation die Eltern seiner Konfirmanden. In einer Arbeiterfamilie kam er gerade zur Mittagszeit hin und wurde zu einem Kalbsbraten eingeladen. Während des Mahles lobte er den Braten und bemerkte, daß er auf seinem Tische kaum noch etwas anderes als Pferdefleisch kenne. „Pferdefleisch!" rief die Konfirmandenmutter entsetzt, „dann können Sie ja nicht selig werden, Herr Pfarrer!"

Was für das Neuhochdeutsche recht ist, ist für das Hebräische billig, und man sollte einmal den mythologischen „Motiven" des Verf.s geduldig nachgehen. Seine Arbeit mußte gemacht werden, und es ist zunächst gleichgültig, was davon der bleibende Gewinn für die Wissenschaft sein wird. Pionierarbeiten müssen als solche gewertet werden.

Aber Jeremias geht viel weiter als Leßmann. Nicht nur die mit mythologischen Bildern geschmückte Rede, sondern auch wiederkehrende Motivreihen, in denen man Ausprägungen des Mythos zu sehen pflegt, erklärt er für den „Stil" der Erzählung und bezeichnet es als „eine Hauptaufgabe des vorliegenden Buches, den heroischen, mythischen Stil aufzuklären". So wird mit dem Worte „Stil" der Mythos ausgeschaltet, und der Weg ist frei, Geschichten aus dem Nebel der Sage ins Licht der Geschichte zu rücken. Wie weit man solches tun darf, ist ein Problem, dessen Lösung von Fall zu Fall anders ausfallen muß, je nachdem die Voraussetzungen beschaffen sind. Doch Jeremias stellt solche Vorfragen nicht.

„Wir haben gezeigt, daß das Milieu der Vätergeschichten in allen Einzelheiten zu den altorientalischen Kulturverhältnissen stimmt, die uns die Denkmäler für die in Betracht kommende Zeit bezeugen. Die Überlieferung kann unmöglich Tendenzdichtung einer späteren Zeit sein. Eher könnte ein geistvoller Mann des 20. nachchristlichen Jahrhunderts, der die orientalischen Altertümer auf Grund der Ausgrabungen kennt, die Erzählung erdichtet haben, als etwa eine Zeitgenosse des Hiskia, der bei Schilderung der Kulturverhältnisse seiner Zeit gewiß keine Antiquitäten ausgegraben und benutzt haben würde". (S. 347). Diese Worte Jeremias' sind sozusagen die Grundanschauung seines Schaffens. Ich aber bin außerstande, diese zu übernehmen. Wir kennen weder den A. O. so genau, daß wir sagen könnten: dies und das komme nur in der und der Zeitspanne vor, noch sind uns die Tatsachen in solchem Umfange bekannt, daß wir das argumentum e silentio anwenden könnten. Wie weit ein Mann zu Hiskias Zeit oder ein Mann der exilischen Zeit die Vergangenheit gekannt habe, das können wir nicht angeben. Wir wissen aus zahlreichen Tatsachen, daß man im Zweistromlande die Vergangenheit „philologisch" behandelte, und daß die Renaissancen des A. O. immer auf die Überlieferungen der Vorzeit zurückgreifen. Auch bei der Gesetzauffindung unter Josia ist dies der Fall. Alles das aber spricht gegen Jeremias' Auffassung.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf hinweisen, daß die alttestamentliche Einleitungswissenschaft vor hohen Zahlen keine Scheu hat. Sellins Einleitung in das A. T.[2] setzt Gen. XIV in die „vormosaische Ära", Gen. XX 1—17 in die mosaische Ära (um 1300) und P um 500 v. Chr. Wenn dieser weite zeitliche Abstand der Daten richtig wäre, müßten uns die alten Urkunden sprachlich mehr auffallen, da in 800 und mehr Jahren Sprachen sich erheblich zu ändern pflegen. So wenig wie wir den ersten Merseburger Zauberspruch aus dem Neuhochdeutschen heraus verstehen, so wenig könnte Ähnliches im alttestamentlichen Schrifttume der Fall sein. Der sprachliche Abstand zwischen Ältestem und Jüngstem im A. T. kann nur wenige Jahrhunderte betragen. Das möchte ich auch zu bedenken geben.

Die biblischen Urgeschichten hält Jeremias weder für Mythen noch für Sagen, sondern letzten Endes für sumerische Wissenschaft (Gnosis). Mit dieser Formulierung und damit, daß der Verfasser immer auf die ältesten erreichbaren Quellen zurückgeht, kann man sich wohl einverstanden erklären. Nur sind die Berichte stets trümmerhaft. Doch wenn man einmal versucht, die Jeremiassche Stoffsammlung zu verwerten, so ist doch der Zusammenhang noch zu erkennen. Aus Bereschit rabba 8 belegt Jeremias, daß Adam ein doppelgesichtiges, androgynes Wesen war, das von Gott zersägt wurde (S. 54). Er erwähnt ferner die Schlachtung des Doppelgottes Lamga, mit dessen Blute die Menschen belebt wurden (S. 46). Bei den Nordgermanen sind die Urwesen eine Kuh und der Urriese Ymir, der als androgyn galt (Vafthrûdnismôl 33) (S. 35ff.). Der Urriese wird von Odin und seinen Brüdern getötet. Sein Blut erzeugt eine Sintflut, aus der sich Bergelmir auf einem Kahne rettet. Odin und seine Brüder bilden aus Ymirs Leibe die Welt. Bei den Iraniern ist die Welt- und Menschenschöpfungsgeschichte aus zwei Bestandteilen zusammengesetzt, die beide unvollständig sind. Die Kuh und der Urmensch Gajomart gehören der einen an; die andere Reihe berichtet von Jama — Laut für Laut = Ymir! — den sein Gegner Dahaka zersägt (S. 28). Die Sintflut und die Rettung des Menschenpaares, das übrigens die Überlieferung kennt (Martia-Martiana), auf einem Schiffe und die Weltschöpfung aus Jamas Leibe ist verloren gegangen.

Über den Bau der Welt und die Geographie des A. T. ist noch nicht das letzte Wort gesprochen. Mein kommendes Buch „Die Weltgeschichte des Weltbildes" wird ein klein wenig zur Klärung des ersten Themas beitragen. Bei Jeremias vermisse ich die Auswertung folgender Arbeiten G. Hüsings, „Taršiš und die Jonalegende" (Memnon I S. 70—79), „Alasiotas" (Memnon III S. 90—92) und „Alašja" (OLZ 1907 Sp. 27). Statt Taršiš versucht übrigens W. M. Müller Tarsus zu lesen (Asien u. Europa S. 372), und er verbindet damit wohl mit Unrecht Tiras (ebd. S. 382f.); denn es ist kaum eine Konjektur, wenn er Gen. X 2 etwa Turas liest, was zu Tuchs und Jeremias' Gleichung Tiras = Tyrsener stimmt.

S. 172. Šin'ar ist wohl mit Šumer gleichzusetzen, dessen Aussprache wohl Šunger gewesen ist, vgl. dingir und dimer „Gott".

S. 177. Lies *Ša-uš-*[*kaš*] statt *Ša-uš-*[*bi*]. Ersteres wird durch den Mitanibrief bewiesen.

S. 179. Die Ludîm (Gen. X 13) können nicht „die Lyder, die später in Kleinasien auftauchen", sein, sondern sind die Lubim, die Lybier. Lehabîm (so!) dürfte eine andere Schreibung für denselben Namen sein.

S. 181. Zu Ophir vgl. C. van Gelderen in Stemmen des Tijds, 1924 S. 17, der das arabische Ophir als elamische Niederlassung auffaßt.

S. 242. Jeremias schreibt Ḫarri, was zu billigen ist.

S. 386ff. Wünschenswert wäre eine Neubearbeitung des Abschnittes über den Jakobssegen durch einen Spezialisten. Wieviel mehr dabei herauskommt, zeigen die auch nur andeutenden Ausführungen F. Röcks in seiner Studie „Kalender, Sternglaube und Weltbilder der Tolteken als Zeugen verschollener Kulturbeziehungen zur Alten Welt" (Mitt. d. Anthropolog. Ges. Wien, LII, 1922, bes. S. 74ff.).

S. 407 zu Exod. IV 24ff. In der rätselhaften Geschichte vom Blutbräutigam[1] ersetzt Jeremias Gott durch einen Dämon, was zu billigen ist. Er möchte sie als „eine archaische Deutung der kultischen Institution der Beschneidung" verstehen. Vielleicht liegt die Sache noch wesentlich anders. Der Text ist sehr dunkel, scheint aber die Deutung zuzulassen, daß Zippora die רגלים des Dämons anrührt und diesen Blutbräutigam nennt. Es mag eine Rumpelstilzgeschichte vorliegen. Dann aber ist die Rollenverteilung gestört. Der Dämon müßte das Kind haben wollen, das ihm irgendwie versprochen gewesen sein mag. Dieses wird aber durch die Entschlossenheit Zipporas gerettet, die es unter Gottes Schutz stellt und dem Bedränger seinen irgendwie erfahrenen Namen entgegenschleudert. Wenn nun aber nach dem Texte der Dämon Moses anfällt, so wird Moses und das Kind identisch sein. Es wird sich um eine mißverstandene Kindheitsgeschichte des Moses handeln, in der die Mutter des Kindes Zippora heißt.

S. 462. Die Akhan-Geschichte hat der verstorbene erste Assyriologe der Albertina F. E. Peiser nüchtern rationalistisch als eine Geschichte zu erklären gesucht, die man aus einem geöffneten alten Steingrabe herausgelesen habe. Er hatte aus der Bibel alle möglichen Geschichten, die eine ähnliche Deutung zu gestalten schienen, wie z. B. die Bemerkung von den getünchten Gräbern, gesammelt, um eine Typologie der palästinischen Grabformen zu schreiben. Zu einer Ausarbeitung dieses Gedankens ist er aber nicht mehr gekommen.

S. 463. Wie mir scheint, werden im A. T. häufig Pentarchieen erwähnt, z. B. die 5 Könige, gegen die Hammurabi in Gen. XIV zu Felde zieht; die 5 Midianiterkönige in Num. XXXI 8, die 5 Amoriterkönige von Jos. X 5, die 5 Philisterfürsten in I. Sam. VI 4. Jeremias vergleicht die Zahl mit den 5 Jahresepagomenen; es könnte aber auch eine Woche von 5 Tagen gemeint sein. Daß die *ḫamuštu* jetzt als ein Fünfmännerkollegium od. dgl. aufgefaßt wird, spricht nicht dagegen, da das Kalendarische älter sein muß. Die 9 Archonten der Athener belegen eine auch sonst nachweisbare alte Neuntagewoche.

S. 533. Daß im A. O. der Thron des Königs für alle Zeiten feststehe, und daß der verstorbene König im Sohne weiterlebe, kommt am schärfsten in den elamischen Königsinschriften der Zeit nach Humbanumena I zum Ausdrucke. Der König redet den Gott Inšušinak an als *pa-hi.ir hi-iš hu lu.ri* „Ahnherr dieser ewigen Dynastie" (F. W. König, Drei elamische Stelen, MVÄG 1925, I, S. 18).

S. 542. „Merkwürdigerweise spricht auch Asurbanipal (unter israelitischem Einfluß ?) von der Gottheit, die im Verborgenen wohnt." — Es handelt sich dabei um den elamischen Stadtgott von Susa, Inšušinak, als Susa erobert und geplündert wurde. Israelitischer Einfluß ist also undenkbar. Augenscheinlich hebt der Bericht des Rassamzylinders gerade das Fremdartige, der assyrischen Anschauung Entgegenstehende hervor. Auf die religionsgeschichtlich so wichtige Frage des Einströmens elamischer Ideen ins A. T. kann hier nicht weiter eingegangen werden. Einige Literatur dazu findet sich in G. Hüsings Einheimischen Quellen zur Geschichte Elams, I, Leipzig 1916, S. 10, Fußnote 5.

S. 621. „*Ašima*, . . . sind unbekannt". Vgl. dazu Amos VIII 14 הנשבעים באשמת שמרון (OLZ 1912 Sp. 15 Fußnote 1).

S. 627. „*Osnappar* ist verstümmelt aus Asurbanipal". — Es fehlt der Hinweis auf G. Hüsing, OLZ 1913 Sp. 438ff.

S. 720, zu Amos IX 7, Kir sei Kor zu lesen. „Es ist das Land der Karer, wie H. Winckler erkannt hat [adde: Forsch. II 254] in der Ebene Jatburi zwischen Tigris und Euphrat gelegen [berichtige: „zwischen Tigris und Gebirge". So richtig S. 682 zu Jes. XXII 5—7], Grenzland von Elam."

Auf die Behandlung der biblischen Bücher folgen die Motivregister. Ich werde mich auf ein paar Bemerkungen zum hebräischen Register beschränken. Vorher aber möchte ich meine schweren Bedenken gegen den „Sinn" und „Gegensinn" der Motive nicht unterdrücken. Diese Erscheinung ist vielleicht belegbar, muß aber in jedem Falle besonders nachgewiesen werden, damit sie dem Fernerstehenden auch einleuchtend werde. Verallgemeinerungen sind m. E. nicht am Platze.

S. 748. „ ארב (êrêbu) *eingehen* usw." — Lies ערב, um so mehr als in Gen. XXIII 10 und 18, worauf S. 342 verwiesen wird, das Partizip von בוא steht und nicht die entsprechende Form von erêbu, d. h. in hebräischer Lautgestalt.

S. 748. „ארי *Löwe* und *Milch* (Wortspiel) 487⁶." — An angebener Stelle unauffindbar.

S. 748. בוצץ. Weshalb die Waberlohe, wenn überhaupt an der angegebenen Stelle, einen „zweigipfligen Gottesberg" umgeben soll, habe ich aus dem Texte nicht ersehen können. Soweit mir bekannt, kennt die volkstümliche Überlieferung in solchem Falle nur einen Gipfel. Weiteres in meiner „Weltgeschichte des Weltbildes".

S. 749. „ גור *wandern*". — Die Lexika bieten „verweilen".

S. 751. „דקע *verrenken*." — Zu streichen; an der ersten drei Belegstellen stehen Formen von יקע; an der letzten, 2. Chron. XXV 12 בקע.

---

1) Ich möchte hier auch noch an eine weit abliegende Geschichte von der „Blutfrau" erinnern (H. v. Wlislocki, Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier. Hamburg 1891, Nr. 35). Ein König läßt auf Grund eines Traumes ein Gefäß in Menschengestalt in die Erde eingraben. Jeder Untertan muß einen Tropfen Blut aus seinem linken Daumen hineinfließen lassen, bis es voll ist. Dann wird es geschlossen und zugedeckt. Nach drei Jahren entsteht aus dem Inhalte „die Blutfrau", die der König heiratet. Bei einem Feste fällt sie ihren Gatten an und erwürgt ihn mit den Worten: „Das Blut rächt sich." Sie selbst zerfließt zu einer Blutlache.

S. 752. חול = Phönix dürfte nach Hi. XXIX 18 möglich sein, vgl. A. Wünsche, Ex Oriente Lux II, 4, S. 36.

S. 753. חכליל = strahlend nach Gen. XLIX 12 richtig.

S. 758. „לשׁן *Zunge* und *Schwert*." — Ist letzteres so sicher?

S. 758. „מגן *Lohn*", an einigen Stellen möglich.

S. 758. „מסרה Jes. 9 (678)." — Jeremias ersetzt הַמִּשְׂרָה in Jes. IX 5 durch das rätselhafte Wort und gibt ihm die Bedeutung „Königsmantel". Mag auch diese richtig vermutet sein, so sehe ich doch keinen Grund zur Änderung des S-Zeichens.

S. 758. „מפץ (maphaṣ)"; lies mappeṣ.

S. 761. סעיר scheint שׂעיר zu meinen.

S. 761. „עבק *ringen*. . . . Im Namen Jabbok vorliegend. Verwandt ist אפק" [lies אבק]. — Unwahrscheinlich.

S. 761. „עבה dunkel werden." — Nicht nachprüfbar, da die Belegstelle 2. Sam. XII 12 ein Druckfehler.

S. 765. „צוף (צפה) *Warte, Höhe*, parallel רמח 490[8]." — Unverständlich.

S. 765. „פקד in peḳudîm (Mysteriengemeinde der mosaischen Zeit) 439." Sehr unwahrscheinlich; wird doch wohl die „Musterung" sein.

S. 765. „ציד (ṣajjid, ṣajid) *Jäger, Jagd* usw.", ist mir unverständlich, denn צַיִד „Jagd" und צַיָּד „Jäger" (wie richtig 3. Aufl. S. 658).

S. 767. „ראב *schlafen* 367." Die Verweisung auf S. 367 lehrt, daß כאב „Schmerz empfinden" oder ähnlich gemeint ist (vgl. 3. Aufl. S. 655).

S. 768. „רפשׁ *schmutzig machen*." — Lies רפשׂ bzw. רפס.

S. 771. „שׁקק *sinken* (des Wassers bei der Flut, durch ruaḥ veranlaßt) 152." — S. 152: „Die Beruhigung (šaḳaḳ, nicht „sinken") des Wassers VIII 3—5 . . ." — Im Texte steht וַיִּשְׁכּוּ „sie senkten sich" — von שׁכך.

Auf das deutsche Motivregister und das der Motivzahlen einzugehen, muß ich mir versagen. Wer kritisch eingestellt ist, wird an der gewählten dogmatischen Form Anstoß nehmen. Auch scheint viel zu viel geheimer Sinn in einzelne Ausdrücke hineingelegt zu sein. Trotzdem haben beide Register als Sachverzeichnisse ihre Berechtigung. Ebenso notwendig sind die folgenden kürzeren Verzeichnisse der Motivnamen, das allgemeine Register der Sachen und Namen, das der neutestamentlichen Stellen, Symbole und Motivworte und das leider etwas knappe der Abkürzungen. Eine Weltkarte zu Gen. X und der Bagistaninschrift bildet den Schluß. Das Bildmaterial des Buches ist zu einem erheblichen Teile erneuert worden.

Das besprochene Werk gehört in erster Linie in die Hand eines jeden, der die Bibel tiefer erfassen will, in zweiter Linie in die Hand jedes Historikers des Altertums, und nicht nur des altorientalischen. Auch Folkloristen und Mythologen wird es sehr willkommen sein. Die Wissenschaft aber ist dem Verf. zu Danke verpflichtet, daß er dieses eine seiner Lebenswerke wissenschaftlich erneuert hat, und dem Verlage für die prächtige Ausstattung.

Thackeray, H. St. John: **Josephus, the Man and the Historian.** With a Preface by George Foot Moore. New York: Jewish Institute of Religion Press 1929. (IX, 160 S.) gr. 8° = The Hilda Stich Strook Lectures (established 1926) at the Jewish Institute of Religion. Bespr. von Paul Fiebig, Leipzig.

Diese Vorlesungen werden in Zukunft jedem unentbehrlich sein, der sich mit Josephus beschäftigt. Besonders wichtig ist, daß Thackeray eine griechische Konkordanz zum Josephus hergestellt hat, deren Drucklegung gesichert ist. Man wird dann in der Lage sein, besser als bisher über das Griechisch des Josephus urteilen zu können, auch über die Frage, ob und inwiefern an den griechischen Texten seiner Werke einer oder mehrere Übersetzer aus dem Hebräisch-Aramäischen gearbeitet haben. — In 6 Vorlesungen behandelt Th. Leben und Charakter des J., dann den Jüdischen Krieg, danach die Altertümer, dann das Thema Jos. und das Judentum, seinen Bibeltext, danach J. und der Hellenismus, seine griechischen Helfer, endlich: J. und das Christentum. — Th. glaubt besonders zwei Übersetzer, die dem J. bei der Übersetzung geholfen haben, unterscheiden zu können. In der bekannten Jesusstelle vermutet er einen echten Kern. Über die Schlüsse Eislers aus dem slavischen Josephustext äußert sich Th. mit Zurückhaltung. Hinsichtlich des Charakters des J. betont Th., daß man dem J. doch nicht absprechen könne, daß er in seinen Werken vor allem auch im Auge gehabt habe, für das Judentum einzutreten, es zu verteidigen und auch seine Volksgenossen über ihr Geschick zu trösten. — Dem Buche geht eine Vorrede voraus, die von dem bekannten George Foot Moore verfaßt ist.

Kundsin, Karl: **Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung.** Gießen: Alfred Töpelmann 1929. (49 S.) 8° = Aus der Welt der Religion, Neutestamentl. Reihe, Heft 2. RM 1.50. Bespr. von Heinrich Weinel, Jena.

Die wertvolle Schrift enthält eine knappe Zusammenstellung der aus den Evangelien auf Grund ihrer Überarbeitung der Worte und der Gestalt Jesu zu erhebenden Baustoffe für eine Geschichte des Urchristentums. Die drei Stufen dieser Umbildung ergeben eine ganze Geschichte der Urgemeinde, die den Evangelienstoff überliefert oder neu geschaffen hat. Es zeigt sich erstlich die palästinensische Urgemeinde mit ihrem apokalyptisch-eschatologischen Menschensohnglauben, der neuen Einstellung ihrer Glieder zur Umwelt und zu den „Brüdern" und ihrer Haltung gegenüber dem Judentum nebst den Anfängen des Kultus und der Lehre. Dann tritt, bei Markus, besonders aber bei Lukas, die Wendung zum Univer-

salismus und Hellenismus als zweite Stufe im Leben der Urgemeinde hervor mit den charakteristischen Erscheinungen des „Heiligen Geistes" und der Erweiterung des sozialen Gesichtsfeldes. Endlich geschieht, vornehmlich bei Matthäus die Wendung zum Kirchentum und zur christlichen Schriftgelehrsamkeit. — Wenn auch manche Einzelheiten anfechtbar sind, so ist das Bild im wesentlichen richtig gesehen und anschaulich dargestellt. Es wäre nur dazu zu sagen, daß nicht, wie Kundsin meint, erst Bousset, Bultmann und Streeter es gesehen, sondern daß in der Hauptsache schon Weizsäcker für seine Darstellung des „Apostolischen Zeitalters" die Apostelgeschichte durch diesen evangelischen Stoff ergänzt und schon Wernle die Spruchquelle als Gemeindekatechismus richtig charakterisiert hat. Die Haupteinwände erheben sich aber gegen die theologischen Gedanken des Schlußabschnittes, der das Heft zu jenen wunderlichen Gebilden stellt, die aus der schärfsten Kritik den Honig einer neuen Metaphysik des Evangeliums zu saugen vermögen.

Dubnow, Simon: **Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes.** Das Zeitalter der zweiten Reaktion (1880—1914). Nebst Epilog (1914—1928). Autoris. Übersetzung aus dem Russischen von A. Steinberg. Berlin: Jüdischer Verlag 1930. (574 S.) gr. 8° = Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, Bd. X. RM 16 —; Hldr. 22 —. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Der 10. und letzte Band des großen Dubnowschen Werkes behandelt in zwei Büchern und in einem Epilog das Zeitalter der antisemitischen Bewegung in Deutschland, Österreich, Frankreich und die Pogrome und die Rechtlosigkeit in Rußland, Rumänien und den Balkanländern sowie die Folgen dieser Bewegung, nämlich die Auswanderung der Juden nach Amerika und vor allem nach Palästina, und im Anschluß hieran den Zionismus. Der Epilog, die Zeit 1914—1928 umfassend, ist besonders dem Schicksal der Juden in dem Rußland seit dem Weltkriege gewidmet. Dazu tritt ein Anhang, bestehend aus Bibliographie und Register. Ist schon die antisemitische Hetze, von hohen und höchsten Stellen mindestens geduldet, wenn nicht protegiert, für die sog. Kulturnationen Europas weiter kein Ruhmesblatt, so muten die Verfolgungen der Juden in dem halbzivilisierten Rußland an wie verwandte Geschehnisse in mittelalterlicher Zeit. Angesichts dieses Inhalts heben sich Abschnitte wie der über Achad Haam, über die literarische Renaissance, über die Kulturbewegung und die Sprachenfrage in Rußland wie Oasen in der Wüste heraus. Wie mir scheint, tritt in diesem Bande noch stärker als in den früheren die Betonung des Unterschiedes zwischen den sog. Assimilanten und den Nationaljuden hervor, und der Verf. macht aus seinem Standpunkt keinen Hehl, ohne allerdings über die Schwierigkeiten desselben sich auszulassen. Man kann dem Verf. seine Bewunderung doch wohl kaum versagen, wenn er trotz des Inhalts dieses Bandes in dem abschließenden Ausblick seines Werkes der Hoffnung auf eine Ära des ewigen Friedens Ausdruck gibt.

Semitistik, Islamistik, Turkologie.

Buhl, Frants: **Das Leben Muhammads.** Deutsch von Hans Heinrich Schaeder. Leipzig: Quelle & Meyer 1930. (VIII, 379 S.) gr. 8°. RM 18 —. Bespr. von Josef Horovitz, Frankfurt a. M.

In seiner Übersicht über die europäischen Darstellungen des Lebens Muhammeds sagt F. Schwally (Geschichte des Qorans II 207) von F. Buhls 1903 erschienenem Muhammads Liv „ein so objektives und zusammenfassendes Buch hat uns bis jetzt gefehlt". Buhl hat inzwischen zahlreiche auf die Lebensgeschichte Muhammads bezügliche Artikel in der Enzyklopädie des Islam veröffentlicht, aber diese können auch in ihrer Gesamtheit dem des Dänischen nicht kundigen Leser nur einen sehr unvollkommenen Ersatz für die biographische Darstellung gewähren, und H. H. Schaeder hat sich durch seine Übersetzung von Buhls Buch ein großes Verdienst erworben. Es versteht sich von selbst, daß er nicht einfach den Text des Jahres 1903 wiedergibt; in seinem deutschen Gewande weist das Buch zahlreiche vom Verfasser selbst vorgenommene Erweiterungen und Verbesserungen auf, bei denen überall auch die inzwischen erschienene Literatur berücksichtigt ist. Der Stand der Ḥadīthkritik stellt den Biographen des Propheten vor außerordentliche Schwierigkeiten: unverdächtig ist von vornherein nur das, was sich als von den beiden in der Sīra vorherrschenden Tendenzen unberührt erweist: der Ausmalung des Prophetenbildes im Sinne der Heiligenlegende sowohl wie der Zurückversetzung der im Frühislam um Anerkennung ringenden Anschauungen und Einrichtungen in die Zeit Muhammads. Reicht das, was übrig bleibt, aus, um als Grundlage für eine Lebensgeschichte des Propheten zu dienen? Caetani, der in Bd. III seiner Studi di storia orientale eine glänzende Darstellung der medinischen Periode geliefert hat, hat den zweiten, den Anfängen des Propheten vorbehaltenen Band der Studi bisher nicht veröffentlicht und Lammens ist nicht müde geworden zu betonen, wie wenig Sicheres wir über diese Frühzeit wissen. Buhl hat sich durch diese Schwierigkeiten nicht abschrecken lassen, er hat den Weg gewählt, alles sicher Glaubwürdige aufzunehmen, das sicher Unglaubwürdige auszuschalten, das zwischen Beiden Liegende zwar wiederzugeben, aber sich nicht unbedingt für seine Richtigkeit einzusetzen. Mit vollkommener Sicherheit lassen sich die Grenzen natürlich nicht überall ziehen, aber wer, wie Buhl selbst, grundsätzlicher Skepsis abgeneigt ist, wird in weitem Umfang seiner Einschätzung der Geschichtlichkeit der Nachrichten zustimmen.

Buhl schickt eine ausführliche Erörterung

der Verhältnisse Arabiens in der Zeit vor Muhammads Auftreten voraus (1—100) und geht dann nach einem kurzen „Mekka" überschriebenen Abschnitt (101—110) zur eigentlichen Lebensbeschreibung über, welche in die Abschnitte gegliedert ist: Muhammads Kindheit und Jugend; Muhammad als Prophet in Mekka, Muhammads Wirksamkeit in Medina bis zur Schlacht von Badr; Von der Schlacht von Badr bis zum Uhudkampf; Die wachsende Macht des Propheten bis zur Eroberung von Mekka; Von der Eroberung Mekkas bis zum Tode Muhammads; Muhammads persönliches Auftreten und Charakter. Den Beschluß bildet ein kurzes Kapitel über die Quellen für Muhammads Geschichte, worauf noch einige Zusätze folgen.

Buhl hat nicht nur sämtliche von seinen Vorgängern herangezogenen Quellen selbständig durchgearbeitet, er hat auch eine bisher unverdienterweise vernachlässigte in erheblichem Umfang berücksichtigt, die Lieder der zeitgenössischen Dichter; in der Beurteilung der Echtheit ihrer Verse hält er sich, wie mir scheint auch hier mit vollem Recht, von übertriebener Skepsis fern. Der Darstellung der vorislamischen Zustände Arabiens ist Buhls genaue Vertrautheit mit dem Alten Testament zu Gute gekommen, und seine Beherrschung der Quellen, sein kritischer Scharfblick, seine Abneigung gegen unbewiesene Konstruktionen haben zusammengewirkt, um ein Werk zu schaffen, das besser als ein anderes geeignet ist, den Leser mit der Gestalt des Propheten vertraut zu machen, welche uns die geschichtliche Überlieferung zu zeichnen gestattet; eine Überlieferung freilich, die nicht allen Seiten der Persönlichkeit Muhammads gerecht zu werden vermochte.

Wenn ich noch auf Einzelheiten eingehe und dabei auch einiges an sich nicht gerade Wesentliche berühre, so scheint mir das an dieser Stelle einem Werke gegenüber angebracht, welches Aussicht hat, das Buch über den Gegenstand zu werden. S. 3: Beweist die Inschrift von Teima wirklich etwas für die Herrschaft des Perserreiches in diesem Gebiete? Der in ihr genannte malka ist sicher nicht der Perserkönig und irgend ein Anzeichen dafür, daß der malka den Großkönig anerkannt hätte, fehlt. — S. 9 Anm.: Bei den Christenverfolgungen von Nagran läßt Buhl das von Moberg und Nöldeke hervorgehobene politische Motiv außer Acht, es handelt sich hier doch auch um die Verteidigung der südarabischen Unabhängigkeit gegen das christliche Abessynien. — S. 11 oben: Die Gleichsetzung von Abraha mit Abraham ist nicht sicher, s. Nöldeke in GGA 1925 S. 161. — S. 12 unten: Hier hätte auch Conti Rossinis Herleitung der *aṣḥāb al-Fīl* aus Αφιλας Berücksichtigung verdient. — S. 39 Anm. 55: Die Verfluchungsformeln in den Inschriften sind nicht spezifisch arabisch, sondern altorientalisch. — S. 55 Anm. 120: Die Einbeziehung des Schwimmens unter die vom „Kamil" zu erwartenden Fertigkeiten beruht auf fremden Einflüssen s. Qiddušin 29a. — S. 63 Anm. 143: Das Zitat „Géert, Patrologia Orientalis V" ist unverständlich; gemeint ist offenbar die Chronique de Séert (im Grenzgebiet von Armenien und Tükisch Kurdistan) ed. Addai Scher. — S. 76 Anm. 169: Wenn es heißt, die „Bezeichnung Gottes als Herr ist im Arabischen selten", so ist das häufige rabb übersehen. — S. 98 Anm. 212: für qaṣṣās lies entweder qāṣṣ oder quṣṣāṣ. — S. 103 Anm. 13: lies Mārē baita für mārā baita. — S. 113 unten: lies achwāl für aḥwāl. — S. 129: die Paradiesjungfrauen stehen den ḥūr der Dichter am nächsten, s. Islamica I 573. — S. 131 Anm. 17: was Buhl über *ummī* sagt, hat mich nicht überzeugt, s. weiter zu 222 Anm. 57. Aber wie immer es mit der Herkunft des Wortes stehen möge, Buhl begeht ein merkwürdiges Mißverständnis, wenn er der Bezeichnung *ummōt hā ʿōlām* „einen haßerfüllten Klang" beilegt; wird doch ausdrücklich z. B. Hiob als einer ihrer Propheten angesehen. — S. 144 Anm. 46: Buhl hat die von ihm bekämpfte Meinung offenbar aus dem Gedächtnis zitiert. Islam XIII 66 Anm. 1 wird *ahl al-kitāb* erklärt — wörtlich — als „Besitzer der Offenbarung d. i. des Inhalts jenes Buches, soweit er ihnen durch ihre Propheten überliefert war". Buhl, der diese Stelle anführt, verwandelt die „Besitzer der Offenbarung" in „Leute der Heiligen Schriften", um dann hinzuzufügen: „aber das würde *ahl al kutub* heißen". Der Sinn der von Buhl bekämpften Äußerung ist lediglich: das Buch bleibt im Himmel und es kann es daher Niemand auf Erden besitzen; nur insoweit ist es den *ahl al-kitāb* zugänglich, als sein Inhalt ihnen offenbart ist. Damit werden auch die weiteren polemischen Sätze Buhls in Anmerkung 46 hinfällig. — S. 172: Daß die Mekkaner den Sieg der Perser mit Freuden begrüßt hätten, ist aus Sure 30, 1 mit Sicherheit nicht zu folgern. Die Verse zeigen lediglich, daß Muḥammad die Niederlage der Byzantiner sehr schmerzlich empfand; welcher Seite die Sympathien der heidnischen Mekkaner gehörten, ist den Versen nicht zu entnehmen, vermutlich waren sie überhaupt nicht in gleicher Weise innerlich an den Ereignissen beteiligt. Ebenso wenig beweist S. 105, daß Muhammad „ursprünglich die Vorliebe seiner Mitbürger für die Perser und ihren Haß gegen die Abessynier teilte" (173 Anm. 116); es kommt in dieser Sure die Genugtuung über die Errettung der Heimat zum Ausdruck, welche durch ein an ihren Gegnern vollzogenes Strafgericht herbeigeführt worden war. Buhls Deutung der Stellen soll mit diesen Worten nicht als unmöglich hingestellt werden, aber es hätte vielleicht etwas deutlicher hervortreten sollen, daß es sich um eine Konstruktion handelt, die nicht beweisbar ist. — S. 216 Anm. 39: Hier hätte etwas über die profane Vorgeschichte des *mu'aḏḏin* gesagt werden können, s. Islam XVI 252. — S. 220 Anm. 54: die nach Margoliouth angeführte Erzählung (Musnad Aḥmad III 387) kann für die Zeit Muhammads als historisches Zeugnis ebensowenig gewertet werden, wie Buḫārī, Tauḥīd 51 und ähnliche Stellen, welche Material zur Entscheidung der Frage bieten sollen, ob die Lektüre oder Übersetzung der in den Händen der *ahl al-kitāb* befindlichen Schriften erlaubt sei. — S. 222 Anm. 57: Buhl übernimmt hier die einleuchtende Erklärung Wellhausens, wonach unter den „ummījūn, welche die Schrift nicht kennen" von Sura 2, 73 solche Araber zu verstehen seien, die zum Judentum übergetreten waren. Dadurch erledigt sich eine der S. 131 Anm. 17 von Buhl auf Grund dieser Stelle erhobenen Einwendungen gegen die Herleitung von *ummījūn* aus *ummōt hā ʿōlām*. Wenn ferner *ummījūn* in Sura 3, 19 im Gegensatz zu *allaḏīna ūtu*

'l-kitāb steht, so paßt das vollkommen zu *ummōt hā 'ōlām*, womit hier natürlich die arabischen Heiden gemeint sind. Oben ist schon gezeigt worden, daß dieser Ausdruck den „haßerfüllten Klang" nicht besaß, den Buhl aus ihm herauszuhören vermeint, es besteht somit kein Grund mehr gegen die Annahme der Gleichung *ummīǰūn = ummōt hā-'ōlām*. — S. 229 Anm. 78: daß in Sure 32, 2 und 34, 43 „auf Hūd und Ṣāliḥ keine Rücksicht genommen wird", erklärt sich daraus, daß Muhammad, wie die in den vorhergehenden Versen angeführten Äußerungen seiner Gegner beweisen, sich an die Mekkaner wendet; zu diesen aber war noch kein Warner gekommen. — S. 240, Anm. 95: lies „'Urwa" für „Umar". — S. 263 oben: lies Banu Liḥjān für „Ibn Liḥjān". — S. 276 Anm. 43: die Sammler der alten Berichte, namentlich Ibn Isḥāq lassen auch sonst die Gegner Muhammads unparteiisch zu Worte kommen, s. Islamica II 308ff. — S. 330 Anm. 38: lies Balqā für Baljā. — S. 376 oben: daß „die Legenden von der Nachtreise ihren persischen Ursprung verraten", ist in dieser Allgemeinheit nicht aufrecht zu erhalten, das gilt höchstens für einzelne Züge. — S. 377: zur Frage der Echtheit der von Ibn Sa'd aufgenommenen Urkunden ist zu vergleichen: D. H. Baneth, Beiträge zur Kritik und zum sprachlichen Verständnis der Schreiben Muhammads (Diss.-Auszug Berlin 1920).

Barazi, Mouhssine: **Islamisme et Socialisme.** Paris: Paul Geuthner 1929. (99 S.) gr. 8°. 25 Fr. Bespr. v. W. Heffening, Bonn.

Dies Buch, eine Pariser juristische These, sucht breit und umständlich nachzuweisen, daß im Islam nicht die geringste Spur eines Sozialismus im Sinne der Herstellung einer faktischen Gleichheit durch Beseitigung des Privateigentums und Vergemeinschaftung der Produktionsmittel zu finden ist. In vier Kapiteln legt der Verf. dar, daß der Islam wohl eine rechtliche, aber keine faktische Gleichheit der Individuen kennt, daß er das Privateigentum voll und ganz anerkennt; die res communes (Wasser, Weide, Brandholz) sowie das Verbot des Zinsnehmens sind nur gewisse Einschränkungen, die sich auch in anderen nicht-sozialistischen Systemen finden. Ferner kann im Islam weder von einer Auflösung der Familie noch von einer Sozialisierung der Güter die Rede sein, wenn auch gewisse Erscheinungen wie die schi'itische Zeitehe und die leichten Scheidungsmöglichkeiten unter Umständen hart an eine Frauengemeinschaft grenzen und wenn auch die Güter der Toten Hand (Waqf) zu gunsten (aber nicht im Eigentum) der Gemeinschaft bewirtschaftet werden.

Alles in allem rennt der Verf. im Grunde genommen offene Türen ein. Mit Recht kann man fragen, ob eine Problemstellung Islam und Sozialismus überhaupt gerechtfertigt ist. Man kann das Buch nur aus dem Gedanken heraus verstehen, daß der muslimische Verf. durch die heute auch im Orient von seiten der Bolschewiki propagierten marxistischen Ideen dazu veranlaßt wurde. Von wissenschaftlichem Standpunkt aus wäre es jedenfalls interessanter und fruchtbringender gewesen, wenn der Verf. die kommunistischen Tendenzen bei einzelnen islamischen Sondergruppen wie den Karmaten untersucht hätte, die er im Vorwort leider von seiner Arbeit prinzipiell ausgeschlossen hat.

Gabrieli, Francesco: **Al-Ma'mūn e gli 'Alidi.** Leipzig: Eduard Pfeiffer 1929. (62 S.) gr. 8° = Morgenländische Texte u. Forschungen, hrsg. von A. Fischer, II, 1. RM 5 —. Bespr. von C. Brockelmann, Breslau.

Eine der interessantesten Episoden in der Frühgeschichte der Abbasiden ist der von al-Ma'mūn unternommene Versuch, den gefährlichen Widerstreit zwischen den beiden Zweigen der Ahl al-Bait durch Einsetzung des Aliden ar-Riḍā als Thronfolger aus der Welt zu schaffen. In der europäischen Geschichtsschreibung ist dieser Versuch sehr verschieden beurteilt worden. Weil, für den Schia und Sunna noch mit liberaler und orthodoxer Theologie sich deckten, sah in diesem Akt ein Zeugnis für die freiere Auffassung der Religion bei dem Chalifen; für A. Müller ist dieser der tückische Bösewicht, der sich des armen Aliden nur zu einem augenblicklichen politischen Schachzug bedient und sich seiner bei der ersten Gelegenheit wieder entledigt. Als man in der Schia noch eine nationalpersische Bewegung zu sehen geneigt war, galt der persische Wezir al-Faḍl b. Sahl für den Urheber dieses Schrittes. Es war daher sehr verdienstlich, daß Gabrieli sich entschloß, diese Frage neu zu untersuchen. Er hat dazu alles erreichbare Quellenmaterial herangezogen, neben dem antialidisch gesonnenen Perser Ṭabarī auch des alidenfreundlichen Arabers Abu'l-Farağ al-Iṣfahānī schiitisches Martyrologium *Maqātil al-'Alawījīn*, sowie die jüngeren arabischen und persischen Quellen. Er untersucht zunächst die Erhebung des Abu's-Sarājā, der bei Ṭabarī als gewissenloser Abenteurer erscheint, aber eher als Beduinenheld alten Stils zu würdigen ist, und die alidischen Aufstände in Arabien, denen wie immer die richtige politische Führung fehlte. Die Hauptverantwortung für al-Ma'mūns Versuch, die Aliden durch Erhebung eines der Ihren zum Thronfolger zu versöhnen, ist G. geneigt, ihm selbst zuzuschreiben; in der Tat dürfte seine Charakteristik des Herrschers, bei dem eine starke Neigung zu Gefühlspolitik auch später nicht zu verkennen ist, der A. Müllers vorzuziehen sein. Sehr bezeichnend dafür ist die in Ibn al-Ğauzī's *Mir'āt* und al-Qalqašandī's *Ṣubḥ al-a'šā* erhaltene Einsetzungsurkunde, für deren Echtheit Gabrieli mit guten Gründen eintritt. Leider gestatten die Quellen einstweilen noch kein sicheres Urteil über die Folgen dieses Schrittes. Daß die Erhebung des Ibrāhīm b. al-Mahdī zum Gegenchalifen im 'Irāq eine Reaktion gegen die alidenfreundliche Politik des Herrschers war, ist nicht zu bezweifeln. Sein Verhalten aber gegen seinen Wezir und gegen den Thronfolger wird in den Quellen je nach ihrer Einstellung zu verschieden geschildert, als daß ein sicheres Urteil möglich ist. Daß beider Tod ihm den Weg nach dem 'Irāq erleichtert hat, liegt auf der Hand. Trotzdem hält G. seine Schuld daran nicht für so sicher, wie A. Müller es tat. Jedenfalls hat der Chalife

sein Experiment nicht zu wiederholen gewagt, wenn er auch seine Sympathien für die Aliden später nicht verleugnete.

Holmyard, Erik John: **The Arabic Works of Jâbir ibn Ḥayyân**, edited with translations into English and critical notes. Vol. I, part I (Arabic texts). Paris: Paul Geuthner 1928. (15 u. IVr S.) gr. 8°. 60 Fr. Bespr. von J. Ruska, Berlin.

E. J. Holmyard, Head of the Science Department am Clifton College zu Bristol, hat sich durch seine Untersuchungen und Editionen auf dem Gebiet der arabischen Alchemie bei den Chemiehistorikern einen Namen gemacht. Die neue Wendung in der Ǵābirfrage wird ja nun auch den Islamkennern Anlaß geben, sich mit seinen Arbeiten, zum mindesten mit dem hier anzuzeigenden Bande zu beschäftigen.

Die von Holmyard herausgegebenen Texte sind die Wiedergabe einer 1891 zu Bombay von Mirzā Muḥammad al-Shīrāzī veranstalteten lithographierten Sammlung von Ǵābirschriften, die äußerst selten ist. Das erste Exemplar, das Holmyard schon 1923 kannte, befand sich im Besitz von A. G. Ellis; ein zweites konnte ihm H. E. Stapleton in Kalkutta nach vieler Mühe aus Indien beschaffen. Der indische Herausgeber nennt die Sammlung *Maǵmū'a aḥad 'ašara kitāban fī 'ilm al-iksīr al-a'ẓam li-Ǵābir ibn Ḥayyān*; die Titel der 11 Abhandlungen sind *Kitāb al-bajān*, *K. al-ḥaǵar*, *K. al-nūr*, *Risālat al-īḍāḥ*, *K. usṭuquss al-'ass* 1, 2, 3 nebst *tafsīr K. usṭuquss*, *K. al-taǵrīd*, *K. al-raḥma*, *K. al-mulk*. Das *Kitāb al-raḥma* hat schon O. Houdas in Berthelots Chimie au Moyen Age, Band III, herausgegeben. Das *Kitāb al-mulk* der indischen Sammlung handelt von den *'ilal al-ṭilasmāt*, hat also einen ganz andern Inhalt als das Buch gleichen Titels bei Berthelot-Houdas (a. a. O. III, ٩١—٩٨). Die übrigen Bücher gehören größtenteils der Sammlung der 112 Bücher an, die im Fihrist an erster Stelle aufgezählt werden: ihre „Echtheit" kann also nicht bestritten werden.

Der vorliegende Band soll das Probestück einer von Holmyard geplanten vollständigen Ausgabe der Werke Ǵābirs sein, die der Verlag P. Geuthner herausbringen will. Die Schwierigkeiten der Texte haben den Herausgeber veranlaßt, sie mit allen Fehlern 'exactly as they exist' drucken zu lassen und die Emendationen und textkritischen Bemerkungen für die Übersetzungsbände vorzubehalten. Man kann aber bezweifeln, ob das der richtige Weg ist. Die Chemiehistoriker, die des Arabischen unkundig sind, werden die Übersetzung kritiklos hinnehmen müssen, da sie die Emendationen nicht kontrollieren können; Orientalisten werden sich an den zahllosen leicht zu beseitigenden Textfehlern stoßen und das Buch ärgerlich beiseite legen. Die wirklichen Textschwierigkeiten liegen ja auch auf einem ganz anderen Niveau. Der Sinn der gewollt dunkeln Schriften hat sich erst erschlossen, seitdem wir durch H. H. Schaeder und P. Kraus wissen, daß die Ǵābirliteratur ein Erzeugnis der Ismā'īlijja ist und insbesondere die von Holmyard herausgegebenen Abhandlungen ismā'īlitische Lehr- und Propagandaschriften darstellen. Genauer untersucht und verwertet sind bis jetzt nur die drei *K. usṭuquss al-ass*, das *K. al-bajān* und das *K. al ḥaǵar* (vgl. den Aufsatz von P. Kraus im III. Jahresbericht des Berliner Forschungs-Instituts für Geschichte der Naturw., S. 23—42, insb. S. 32ff. und 36ff.). Die nächste Aufgabe wird sein, auch den Inhalt anderer für die Aufhellung der philosophischen Grundlagen des Schriftenkreises wichtigen Schriften dem Verständnis zu erschließen. Dann erst wird die Zeit für eine Übersetzung der Sammlung gekommen sein, die am besten auch mit einer Neuausgabe des Textes verbunden würde.

Feghali, Mgr. Michel: **Syntaxe des Parlers arabes actuels du Liban.** Paris: Paul Geuthner 1928. (XXV, 535 S.) 8°. = Bibliothèque de l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes, Bd. 9. 125 Fr. Bespr. von Joseph Schacht, Freiburg i. Br.

Monseigneur Michel Feghali, der sich bereits durch zwei 1918 und 1919 erschienene Arbeiten über die arabischen Dialekte des Libanon (vergl. Brockelmann, OLZ 1926 Nr. 3, 194ff.) vorzüglich eingeführt und seitdem zusammen mit A. Cuny eine Arbeit über das grammatische Genus im Semitischen (vgl. Islamica 3, 277ff.) veröffentlicht hat, war sowohl durch die vollkommene Beherrschung der libanesischen Umgangssprache und des klassischen Arabisch wie auch durch seine sprachwissenschaftliche Schulung zur Darstellung der Syntax der libanesisch-arabischen Vulgärdialekte besonders berufen.

Diese Arbeit ist die erste größere systematische Studie der Syntax eines vulgärarabischen Dialektes überhaupt, denn die einzigen Vorarbeiten, auf die der Verfasser im Vorwort verweisen kann, sind die diesbezüglichen Bemerkungen von Spitta über das Ägyptische und von Reinhardt über das 'Omānische. Seine an sich nicht leichte und durch den eben hervorgehobenen Umstand noch erschwerte Aufgabe hat Feghali, wie gleich hier festgestellt zu werden verdient, in höchst anerkennenswerter Weise gelöst.

Eine syntaktische Durcharbeitung sämtlicher arabischer Dialekte, zu der hier für den Libanon ein

sicherer Grundstein gelegt worden ist, bietet ein über die moderne Dialektologie weit hinausgehendes Interesse: „C'est seulement quand nous aurons suffisament exploré le domaine de l'arabe moderne, ... que nous serons en mesure de prendre de ces divers parlers des idées d'ensemble nous permettant de bâtir des synthèses générales et que, par ailleurs, nous arriverons à nous rendre compte de certaines règles, de certains emplois anormaux de l'arabe ancien qui nous paraissent actuellement tout à fait irrationels" (VIf.), und dem könnte man noch hinzufügen, daß sich von da aus auch Aufschlüsse für die historische Grammatik des Semitischen überhaupt ergeben werden, vor allem insofern, als wir hier die Kräfte noch in ihrer Wirksamkeit beobachten können, von denen uns in den alten semitischen Sprachen nur mehr die endgültig fixierten Wirkungen vorliegen. Diese Möglichkeit läßt Feghali ganz außer Acht und ist mit der Ableitung syntaktischer Besonderheiten der libanesischen Vulgärdialekte aus dem Syrischen (genauer wäre zu sagen: Westaramäischen), wie mir scheint, zu schnell bei der Hand. Hierher gehört z. B. die Auflösung der alten Genetivverbindung durch ein eingeschobenes Possesivsuffix, wie *ef'álu halmayḍûb* ‚die Handlungen dieses Verfluchten' (210); von dieser interessanten Konstruktion sagt Feghali, daß sie sich ‚zweifellos aus dem Einfluß des Syrischen erkläre'. In Wirklichkeit geht schon aus seiner eigenen Angabe, sie sei „de plus en plus vivante", deutlich hervor, daß eine junge Bildung vorliegt, und die Theorie, daß „la construction syriaque a survécu telle quelle au Liban avec cette différence cependant que la particule *d*^{e}- qui liait les deux termes a complètement disparu", erscheint unmöglich; so wird es sich auch bei der parallelen Konstruktion mit eingeschobenem *l*-, z. B. *ʿámmu lęl-ḫûrę* ʿder Onkel des Priesters' (211), kaum um direkten Einfluß des Syrischen, das an dieser Stelle eben *d*^{e}- bietet, handeln, sondern, wie auch das Äthiopische nahelegt, um eine unabhängige, wenngleich natürlich durch die Kontinuität der Bevölkerung nur geförderte Parallelentwicklung in einem auf vergleichbarer Entwicklungsstufe stehenden Dialekt, die für das Verständnis der syrischen Konstruktion mehr besagt als eine einfache Entlehnung. Ebenso steht es mit den pleonastischen pronominalen Ausdrucksweisen für das Akkusativ- und Dativobjekt (297—299): eine Konstruktion wie *šęftu ḫáiyęk* ‚ich habe deinen Bruder gesehen' ist auch im Klassisch-arabischen möglich, und zur Erklärung ihrer weiten Ausbreitung im Libanesischen zieht selbst Feghali das Syrische nicht heran; dann brauchte er dies aber auch nicht für Fälle wie *qól-lu lḫáiyak* ‚sage deinem Bruder' zu tun, für die die von ihm selbst hervorgehobene Analogie zu *qál-lu lęl-ḫkîm* ‚er sagte dem Arzt' im Gegensatz zu *qál-lu l-ḫkîm* ‚der Arzt sagte ihm' zur Erklärung vollkommen ausreicht. Auch den Gebrauch der Präposition *l*^{e}- mit Suffixen in Fällen wie *ʿmél-lak* ‚tue' und *tęskót-la* ‚sie möge schweigen' aus dem Syrischen abzuleiten (299) ist unnötig; es handelt sich hier ebenso wie bei *yęštrî-lu* ‚um sich zu kaufen' und dem pleonastischen Gebrauch von *lak* zur Erhöhung der Aufmerksamkeit, wo Feghali es selbst bemerkt (299, 301), um eine echt arabische Entwicklung. Stark nach syrischem oder vielmehr westaramäischem Einfluß sieht allerdings die gebräuchliche Konstruktion *šâftu lḫáiyęk* ‚sie hat deinen Bruder gesehen' aus (362); freilich könnte selbst hier eine Analogie zu der oben angeführten Genetiv-Konstruktion mitgewirkt haben; daß es sich aber doch wohl um aramäisches Erbe handelt, scheint aus der analogen Anknüpfung des einfachen direkten Objekts transitiver Verba durch die Präposition *l*^{e}-, die die Libanondialekte ebenfalls kennen, z. B. *šęft lḫáiyęk* ‚ich habe deinen Bruder gesehen' (362), hervorzugehen. Zwar ist dieser Gebrauch auch im Klassisch-Arabischen selbst beim Verbum finitum belegt, wenn auch recht selten, aber Feghali macht mit Recht darauf aufmerksam, daß diese Konstruktion im 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung im Libanon noch viel verbreiteter war als heute, so daß in diesem einen Falle der westaramäische Einfluß exakt nachgewiesen sein dürfte, während wir es an den andern Stellen mit unabhängigen aber umso aufschlußreicheren Parallelen zu tun haben. — Ich bin déshalb auf diese Fragen etwas näher eingegangen, um wenigstens an einem Beispiel zu zeigen, welch interessante Ausblicke sich hier auch für die semitische Sprachgeschichte im allgemeinen eröffnen, mag nun im Einzelfalle direkter aramäischer Einfluß vorliegen oder nicht.

Das Hauptziel Feghalis ist natürlich die positive Darstellung der syntaktischen Verhältnisse der Libanondialekte, und es ist von Wichtigkeit, seine allgemeine Anschauung über ihre Beziehungen zueinander zu vernehmen: „Il faut le dire de suite, au Liban il n'y a pas de dialectes distincts ni de sous-dialectes, tout au plus des particularités locales plus ou moins accusées: dans tout le Liban et même dans l'ensemble de la Syrie sédentaire, on parle un seul et même idiome, facilement intelligible à tous" (X). Gleichwohl läßt er das Berggebiet des Libanon entsprechend den „lokalen Besonderheiten" in vier Zonen zerfallen, zu denen eine fünfte tritt, die die großen Städte der Küstenebene, besonders Beyrouth, umfaßt. Die Sprache dieses Gebietes scheidet Feghali vollkommen aus, da sie „ni classique ni dialectal" sei; er bezeichnet sie als „amorphe, à peine intelligible, affecté, informe et obscur, presque artificiel" (XI, XII). So berechtigt die Trennung einer städtischen Mundart von ländlichen Dialekten auch ist, so wenig wird man sich das einseitige Werturteil des Verf.s zu eigen machen wollen. Jene vier restlichen Zonen umfassen nun 1. das Gebiet des Nordens mit Bécharré, Ehden, Hasroun, 2. die zentrale Gegend mit Batroun und Jébeil (Byblos), 3. den Süden, soweit er von Drusen und 4. dasselbe Gebiet, soweit es von Christen bewohnt ist. Wenn man diese Einteilung mit der von Bergsträsser in seinem Sprachatlas von Syrien und Palästina (ZDPV 38, 169ff.) gegebenen vergleicht, soweit das bei den auf beiden Seiten stark differierenden Voraussetzungen möglich ist, wird diese durch jene in den Hauptzügen bestätigt, zugleich aber auch als etwas summarisch erwiesen. Beide Einteilungen sind nicht unter Heranziehung syntaktischen Materials gewonnen, es wäre aber zu erwarten, daß auch die Syntax wenigstens gewisse Verschiedenheiten zeigte; daher ist es etwas überraschend, daß die Darstellung Feghalis derartige Differenzen nicht kennt und nur einige syntaktische Eigentümlichkeiten der Drusen des Südens erwähnt[1]. Dies an dem in dankenswerter Fülle beigebrachten Belegstoff nachzuprüfen, ist leider auch unmöglich, da Quellenangaben im einzelnen fehlen. Hier wird die weitere Forschung anzusetzen haben; ganz besonders würden wir uns freuen, wenn der Herr Verf. selbst seine Studien in dieser Richtung fortsetzen wollte. Das, was er uns hier bietet, ist vielleicht bis zu einem gewissen Grade ein Durchschnitt durch die libanesischen Dialekte, im Sinne der von ihm behaupteten gemeinlibanesischen Sprache (vgl. oben), die aber eben doch nur eine Abstraktion darstellt, ohne daß ich damit die auch von Bergsträsser heraus-

1) Vgl. auch die allgemeine Angabe über Verschiedenheiten des Sprachgebrauchs S. 29, auf die dann nicht näher eingegangen wird.

gestellte Homogenität der libanesischen Dialekte gegenüber den „syrischen" im engeren Sinne (XII) leugnen oder in eine terminologische Diskussion über dialecte, sous-dialecte und parler eintreten möchte; jedenfalls gehört der Libanon mit zu den sprachlich am stärksten differenzierten Teilen des ganzen syrisch-palästinensischen arabischen Sprachgebietes[1].

Der Stoff wird in 5 Teilen vorgelegt; der erste, über das Verbum handelnde, zerfällt in 4 Kapitel über das Perfekt, das Imperfekt, die Modi und das Partizip; der zweite behandelt unter dem Titel Kongruenz in fünf Kapiteln die Kongruenz des Verbums mit dem Subjekt, des prädikativen und attributiven Adjektivs mit dem Substantiv, den Komparativ und Superlativ, die Zahlwörter und die Genetivverbindung; der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Satz (dem verneinten Satz, dem Fragesatz, dem Wunschsatz und dem Bedingungssatz), der vierte mit dem Pronomen; der fünfte endlich bespricht die ‚mots invariables', die Präpositionen, Konjunktionen und Adverbien. Ein Sach- und ein Wortindex machen den Beschluß. Es ist also keineswegs nur reine „Syntax", was Feghali bietet, und umgekehrt fehlt manches, was in eine vollständige „Syntax" gehört; doch ist sein Verfahren, ein praktisch benutzbares Buch zu schaffen, das die bedeutendsten Lücken unseres Wissens ausfüllt, im gegenwärtigen Augenblick nur angemessen. Sehr erwünscht sind die kurzen, allgemein charakterisierenden Abschnitte, die sich am Anfang und hauptsächlich am Ende mehrerer Kapitel und Teile des Buches finden, und besonders erfreulich die große Reichhaltigkeit der Beispiele (bei denen man im einzelnen nur eine kurze Quellenangabe gewünscht hätte). An der absoluten Zuverlässigkeit der mitgeteilten sprachlichen Tatsachen selbst kann kein Zweifel bestehen, und ihre Interpretation ist mit viel Scharfsinn und großer Besonnenheit vorgenommen. Das Klassisch-Arabische dient dem Verf. als naturgegebener Vergleichsmaßstab, ohne daß er sich dadurch verleiten ließe, klassische Erscheinungen in den Dialekt hineinzutragen; im Gegenteil trägt seine Darstellung einen erfreulich stark idiomatischen Charakter. Auf nähere Heranziehung der anderen arabischen Dialekte ist mit Recht verzichtet worden. Bisweilen möchte es mir allerdings scheinen, als ob die sprachlichen Kategorien des Französischen dem Dialekt etwas zu stark aufgeprägt werden, und in der Bedeutungsentwicklung der einzelnen syntaktischen Formen macht sich des öfteren eine gewisse Breite und Weitschweifigkeit geltend, wie ich auch manches abweichend auffassen möchte und verschiedene Etymologien nicht billigen kann; es wäre aber einer derartigen Leistung gegenüber ungerecht, bei solchen Einzelheiten zu verweilen. Wenn wir in dem Verständnis der syntaktischen Erscheinungen noch weiterkommen können, so ist es das Verdienst des Verf.s, der durch sein Werk die sichere Grundlage dafür geschaffen hat. Jedenfalls wird sein Buch, nicht nur, weil es das erste seiner Art ist und sehr viel neues Material enthält, sondern auch wegen der großen in ihm verkörperten Leistung, ein unentbehrliches Hilfsmittel für das Studium der Mundarten des Libanon und der Syntax der arabischen Dialekte überhaupt bleiben.

Katibah, H. J.: Arabian Romances and Folk-Tales. Illustr. by W. M. Berger. New York, London: Charles Scribners Sons 1929. (XVII, 262 S.) 8°
Bespr. von R. Paret, Derendingen bei Tübingen.

H. J. Katibah, ein in Nordamerika lebender syrischer Emigrant, sah sich durch den guten Erfolg seiner Publikation „Other Arabian Nights" veranlaßt, eine weitere Sammlung arabischer Geschichten herauszugeben. Die Erzählungen, die er darin vereinigt hat, sind ebenso verschiedenartig wie die (mündlichen und schriftlichen) Quellen, aus denen er schöpfte. Anekdoten wechseln ab mit Märchen, Fabeln, Schwänken und Satiren. Von den kürzesten Erzählungen ist besonders die „Why He Rose Early" betitelte hervorzuheben, eine humorvolle Satire des bekannten syrischen Schriftstellers Sulaimān Bustānī auf den Unfrieden, den ein polygamisches Eheleben nach sich zu ziehen pflegt (S. 95—97). Unter den Märchen steht die Geschichte „The Pashas Only Daughter" (S. 181—207) künstlerisch an erster Stelle. Es ist eine glückliche Mischung von Realismus und Romantik, insofern, als die darin vorkommenden Charaktere mit einem feinem Gefühl für das psychologisch Mögliche gezeichnet sind, ohne daß deshalb die Wundermöglichkeit der Märchenwelt ausgeschaltet ist.

Fischer, Dr. Hans August: Schah Ismajil und Gülüzar. Ein türkischer Volks-Roman. Leipzig: Mayer & Müller 1929. (LVIII, 149 S.) 8° = Türkische Bibliothek, hrsg. von G. Jacob, Th. Menzel, R. Tschudi, 26. Bd. RM 14 —. Bespr. von O. Spies, z. Z. Konstantinopel.

Unter den Erzeugnissen der türkischen Volksliteratur hatten bislang die türkischen Volksromane oder Volksbücher, wie jene mit Gedichten durchsetzten, in volkstümlicher Sprache geschriebenen längeren Erzählungen genannt zu werden pflegen, kaum eine wissenschaftliche Beachtung gefunden, trotzdem diese Volksromane in mancher Beziehung wichtig und beachtenswert sind. Denn sie stellen nicht nur literarisch eine eigene Stil- und Formgattung innerhalb der türkischen Literatur dar und enthalten manchen Baustein zur türkischen Geistes- und Kulturgeschichte, sondern sie sind vor allem auch für die vergleichende Literaturgeschichte und Märchenkunde von besonderer Bedeutung. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß H. A. Fischer einem dieser Volksromane, dem von Schah Ismajil und Gülüzar, eine eingehende Monographie gewidmet hat, die in jeder Beziehung[1] wohl als Vorbild für die Bearbeitung der übrigen Volksbücher dienen kann.

1) Daß auch die Transkription vereinheitlicht ist und nicht phonetische Feinheiten wiedergeben will, entspricht dem syntaktischen Ziel dieser Studie und wird Billigung finden.

1) Allerdings ist zu erwägen, ob sich bei den Volksbüchern ein Abdruck des Textes überhaupt verlohnt, da sie für etwa 10 Gruš überall in Stambul käuflich sind. Was die Frage der Textgestalt betrifft, so wäre es genügend, in den Prosapartien sachliche und größere sprachliche Varianten in einem Apparat anzumerken, ohne sich um einzelne wörtliche Abweichungen zu kümmern. Bei den Lieder-Einlagen freilich müßten wohl die Gedichte selbst mit Varianten angeführt werden, da die Lieder oft dem Metrum nach nicht in Ordnung sind und alle Kennzeichen volkstümlicher Überlieferung und des Zersingens enthalten.

In dem ersten Teil der Einleitung hat F. die allen Volksromanen gemeinsamen und ihnen charakteristischen Merkmale und Eigentümlichkeiten dargelegt und auf dieser Grundlage den literarischen Rahmen skizziert, in den der von ihm bearbeitete Volksroman zu stellen ist. Der Volksroman von Schah Ismajil trägt alle formalen und stilistischen Merkmale an sich, die auch den übrigen Volksbüchern gemeinsam sind, wie auch ich sie — unabhängig davon — in meiner Arbeit über die Volksbücher[1] dargestellt habe.

Trefflich gelungen ist F. die literarische Analyse (XXII—XLV) des Romans in Bezug auf Inhalt, Motive und Form. Hier gewinnt Schah Ismajil die größte Bedeutung für die vergleichende Literaturgeschichte und Märchenkunde: nicht nur bringt er eine Fülle von Parallelen zu bekannten Märchenstoffen und -motiven, sondern zeigt aufs deutlichste, wie einzelne Motivkomplexe zusammengesetzt, wieder miteinander verbunden und zu neuen Gebilden zusammengefügt werden. Auch hier bestätigt sich, daß die Stoffe der Volksromane ursprünglich Märchen oder wenigstens Motivkomplexe aus Märchen sind. An Hand der Motive, ihres Aufbaues sowie unter Vergleichung mit den Märchen ließe sich gerade bei Schah Ismajil ein bis ins Einzelne gehender Nachweis für diese These führen. Da mir meine Aufzeichnungen und Bolte-Polívka und andere Hilfsmittel hier nicht zur Hand stehen, muß es bei diesem allgemeinen Hinweis sein Bewenden haben.

Bei den „literarischen Bemerkungen" zu Schah Ismajil ergibt sich auch für F. die Einteilung des Stoffes in vier große Abschnitte:

1. Geburt des Helden, S. XXVI (Türk. Volksb. S. 19—23).
2. Erweckung der Liebe, S. XXVIII (Türk. Volksb. S. 23—24).
3. Suche nach der Geliebten, Wanderung ins Elend (*ġurbet*) und die Kämpfe, in die der Held verwickelt wird. S. XXX (Türk. Volksb. S.24, 31ff.).
4. Vereinigung mit der Geliebten, S. XXXVI. Zum Schluß des Volksbuches beachte die feinen Bemerkungen S. XLVIII, Anm. 6.

Den weitaus größten Teil des Buches nimmt Text und Übersetzung des Volksromans ein. Der Textherausgabe wurde ein mit armenischen Lettern geschriebener Druck in türkischer Sprache zugrunde gelegt, während zur Vergleichung und Textherstellung noch fünf weitere lithographierte und gedruckte Fassungen herangezogen wurden.

Man könnte berechtigte Zweifel darüber aussprechen, ob Herausgabe und Abdruck des Textes erforderlich war; denn einerseits liegen mannigfache türkische Drucke vor, andererseits stellt dieser armenische Druck nichts anderes als eine mit armenische Lettern transkribierte türk. Textfassung dar. Übrigens beginnt man, manche dieser Volksbücher jetzt in der neuen Schrift herauszugeben; als erste sind in der Ikbal-Buchhandlung erschienen: Kerem ile Asli, Laila ile Mecnun, Tahir ile Zühre und Aşik Garib.

Trotzdem hat F. ganz gut getan, den Text zu veröffentlichen, weil er ein Unikum ist und derartige armenisch-türkischen Drucke immer seltener werden. In einem besonderen Kapital hat F. die Besonderheiten zur Laut- und Formenlehre und Syntax (S. IL—LVIII) zusammengestellt. Im allgemeinen bieten sie keine neuen und unbekannten Sprachformen, sondern geben nur weiteres Material für die schon in anderen Arbeiten aufgestellten Spracherscheinungen. Übrigens sind viele dieser sprachlichen Formen nicht so sehr dem Armenisch-Türkischen eigentümlich — auch v. Kraelitz-Greifenhorst geht in der Eruierung des Armenisch-Türkischen zu weit —, sondern sie finden sich überall in diesem oder jenem Gebiet des Türkischen wieder.

Was die Übersetzung anlangt, so ist sie durchaus wortgetreu und zuverlässig. Doch scheint mir F. zuweilen in der Wörtlichkeit etwas zu weit zu gehen, indem er besonders auf die türkischen phraseologischen und idiomatischen Ausdrücke zu wenig Rücksicht nimmt, z. B. S. 94 *söyle baqajym* „sag doch mal", S. 78 *seni gidi* „Elende Kupplerin" oder besser in abgeschwächter Bedeutung „Na, warte nur!" (vgl. auch Littmann, DLZ 1924, S. 2255) u. a.

An Kleinigkeiten zur Übersetzung habe ich mir u. a. notiert: S. 5, Anm. 8: Nach dem Qamus kann man *jer* nicht als Zeitraum auffassen, sondern es bedeutet „Wegraum, Strecke" und entspricht unserem Ausdruck „drei Stunden Wegs". — S. 4 Z. 2 v. u.: Statt *dāḫil*, das in diesem Zusammenhang dem türkischen Empfinden zuwider läuft, würde ich (trotz S. 5, Anm. 9) *wāṣil* einsetzen; *dāḫil* ist m. E. ein Verlesefehler für arabisch geschriebenes *wāṣil* und paßt zu den Beispielen S. XLVII und Anm. 5. — S. 32 1. Z. *hasret qojmaq* nicht „klagen", sondern „in Sehnsucht schmachten". — S. 62 *Bilmem* bis *ne*: die Übersetzung ist sicherlich falsch. Wie in dem Ausdruck *„sana ne* „was geht das dich an!" ist auch hier *ne* gebraucht, wobei das *kime* sowohl zu *desem* als auch zu *ne* gehört. Demnach wäre zu übersetzen: „Ich weiß nicht, wem ich diesen meinen Schmerz sagen soll, wer wird sich auch darum kümmern (oder: wen geht das was an)!" — S. 130, Z. 12 *iki čift güverğinler* „zwei Taubenpaare", daher auch Plural! — S. 144, Z. 3 v. u.: *joluna* ist rein präpositional „für dich". Die Grundbedeutung „Weg" wird in diesen Fällen überhaupt nicht mehr empfunden, ähnlich wie bei *jüz* „Gesicht" vgl. Türk. Volksb. S. 122. — S. 107, Z. 11: *düman* fehlt in der Übersetzung. — S. 146 Z. 14 würde ich statt *elvan* lesen *ejwan* und übersetzen: „Der Palast ist hoch, lieblich ist das Zimmer", was auch dem Aufbau der vorhergehenden Parallel-Verse entsprechen würde.

So bildet die Arbeit Fischers eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnis über die türkische Volksliteratur und es wäre zu wünschen, daß Fischer noch den einen oder anderen Volksroman in gleicher Weise behandeln würde.

1) Leipzig 1929 in der Sammlung „Form und Geist", Bd. XII.

Spies, Dr. Otto: **Türkische Volksbücher.** Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde. Leipzig: Hermann Eichblatt Verlag 1929. (138 S.) gr. 8° = Form und Geist. Arbeiten zur germanischen Philologie, unter Mitwirkung von L. Magon, B. Markwardt und W. Stammler hrsg. von Lutz Mackensen. Bd. 12. RM 6.50. Bespr. von H.-A. Fischer, Königsberg/Pr.

Das Unternehmen des Verf.s, eine allgemeine Einleitung in die türkischen Volksbücher und eine Übersicht über sie zu geben, und zwar auch für Nichtorientalisten (S. 9), ist an sich unbedingt zu begrüßen. Die türkische Volksliteratur und darunter vor allem auch die türkischen Volksromane verdienen es durchaus, neben der Kunstliteratur nicht vergessen zu werden. Stellen sie vielleicht auch keine „hohe" Literatur dar, so bieten sie doch folkloristisch

für die vergleichende Märchen- und Motivkunde so viel des Interessanten, daß eine Beschäftigung mit ihnen — insbesondere auch für weitere wissenschaftliche Kreise — nur lohnend erscheinen kann. Trotzdem hätte man es vielleicht noch lieber gesehen, wenn der Verf. sich nicht so sehr auf die Form einer allgemeinen Einleitung und Übersicht eingestellt hätte und demgemäß in der Notierung von Quellen- und Belegstellen bisweilen (S. 19ff.) nicht ganz so summarisch verfahren wäre. Die engere Fachforschung wäre für eine Vorlegung des Einzelmaterials in systematischer Ordnung nur dankbar gewesen, auch der Nichtorientalist wäre — bei Unterbringung der Nachweise etwa in Anmerkungen — kaum belastet, im Gegenteil für ein weiteres Eindringen in die Materie des türkischen Volksromans nur gefördert worden. Nachdem der Verf. sich aber einmal ein anderes Ziel gesteckt hat, muß dies bei der Beurteilung berücksichtigt werden, wobei vorweg zusammenfassend festzustellen ist, daß der Verf. das gesteckte Ziel im allgemeinen erreicht haben dürfte.

Verf. erörtert zunächst die allgemeine Stellung des türkischen Volksromans in der türkischen Literatur und bespricht sodann nacheinander das Quellenmaterial (S. 14ff.), den Inhalt und die Stoffe (S. 19ff.), die Motive (S. 28ff.), die Form (S. 41ff., mit besonders dankenswerten metrischen Ausführungen S. 43ff.) und (S. 49ff.) Stil und „Struktur" (Träger der Handlung, Spieler und Gegenspieler, religiöser Hintergrund u. ä.) des türkischen Volksromans. Den Schluß bildet die Übersetzung zweier Volksbücher, „Melik Schah und Gülli Chan" und „Esman und Zeidschan" nebst Bemerkungen zu den in den übersetzten Volksromanen enthaltenen Liedern (S. 60ff., 88ff., 122ff.).

Mit den gewonnenen Ergebnissen wird man im allgemeinen einverstanden sein können, vorbehaltlich einiger Meinungsverschiedenheiten und Ergänzungen, wie sie bei einer wissenschaftlichen Arbeit gleich der vorliegenden wohl unvermeidlich sind.

So ordnet der Verf., wie er bereits im Untertitel zum Ausdruck bringt (s. ferner besonders auch S. 41, 43), den türk. Volksroman ersichtlich in die Kategorie des Märchens ein. Unverkennbar weist der türk. Volksroman märchenhafte Züge auf (S. 19ff.). Gleichwohl unterscheidet er sich vom eigentlichen Märchen doch ebenso, wie Sage, Legende, vor allem auch etwa die höfische Dichtung des mittelalterlichen Westeuropas, welcher der türk. Volksroman wesentlich entspricht (Türk. Bibl. Bd. 26 S. XVIff.), vom Märchen zu trennen sind. Von der Abweichung in der äußeren Form abgesehen (S. 41ff.), liegt der freilich fast mehr nur gefühlsmäßig zu erfassende Unterschied beim türk. Volksroman wohl in der subjektiven Einstellung des Erzählers und Lesers bzw. Hörers: beim Märchen steht das Wunderbare, Unwirkliche, „Märchenhafte" im Vordergrund, und das reale Leben dient nur nebenher zur Staffage, zur näheren Ausführung und Ausschmückung, während es beim Volksroman gerade umgekehrt ist, und diese Verschiedenheit der Einstellung ist es wohl, welche Volksroman und Märchen scheidet, trotz Identität der Motive, welche Verf. wohl zur Einordnung des Volksromans in das Märchen verleitet hat.

Wenn Verf. ferner (S. 19ff.) die inhaltliche Uniformität der Volksromane besonders betont, so ist dies zwar grundsätzlich richtig. Die weiteren Ausführungen des Verf. (S. 20ff.) zeigen aber ebenso wie eine unabhängige Durchprüfung des Materials (Türk. Bibl. Bd. 26 S. XVff.) doch eine starke Durchbrechung dieses Grundsatzes im Einzelfall, insbesondere paßt der Volksroman von „Köroglu" (vgl. hierzu besonders Szamatolski, Aus türk. Volks- u. Kunstdichtung, Berlin 1913, Progr. Nr. 169) so gut wie gar nicht in den vom Verf. als Schema gezeichneten Rahmen. Anstelle der inhaltlichen Uniformität wird daher wohl besser eine inhaltliche Dreiteilung der türk. Volksromane in Räuber- und Ritter-, Ritter- und Sänger- und reine Sängerromane zu setzen sein, wie bereits von Kúnos, Ungar. Revue Bd. XII S. 201ff., 453ff., Bd. XIII S. 304ff. unterschieden wird (vgl. auch Türk. Bibl. Bd. 26 S. XVff.).

Nur sehr bedingt kann — entgegen der offenbaren Ansicht des Verf. S. 9, 12 — in den türk. Volksromanen ein Zeugnis echt türkischen, überhaupt realen Lebens gesehen werden. Hierin in Übereinstimmung mit dem Märchen idealisiert und entnationalisiert der Volksroman nicht minder als dieses, wie auch der Verf. S. 57 selbst von einer Welt und Stimmung spricht, die mit dem realen Leben „nichts gemein" hat.

Die Übersetzung der beiden Volksbücher basiert auf türk. Lithographien in arab. Buchstaben, bei „Melik Schah" unter Heranziehung eines türk. Druckes in griech. Lettern (S. 60). Die armeno-türk. Version von „Melik Schah" — in Händen des Rez. befindet sich ein vom Jahre 1876 datierter Typendruck — hat Verf. anscheinend nicht benutzt, doch wird dadurch der Wert der Übersetzung als Beispiel eines türk. Volksromans auch nicht entscheidend beeinflußt. Das Verhältnis von Lithographie und armeno-türk. Druck ist bei „Melik Schah" ähnlich wie bei „Esman und Zeidschan" („Anthropos" Bd. XX) und „Schah Ismajil und Gülüzar" (Türk. Bibl. Bd. 26 S. XLVIff.): der Druck bietet gegenüber der Lithographie die umfangreichere, aber inhaltlich übereinstimmende Version, während in der Fassung die Prosapartien fast völlig, die poetischen zum großen Teil abweichen; ein Einzelnachweis dieser These für „Melik Schah" würde den Rahmen dieser Besprechung überschreiten, es muß genügen, auf die zit. Parallelbeispiele von „Esman und Zeidschan" und „Schah Ismajil" zu verweisen. Jedenfalls ist bei der inhaltlichen Übereinstimmung von Lithographie und Druck mindestens für die Zwecke des vorliegenden Buches eine Übersetzung von „Melik Schah" auch ohne Berücksichtigung des armeno-türk. Druckes zu verantworten, zumal diese Drucke fast nur durch Zufall zu erreichen sind.

Die Übersetzung von „Esman und Zeidschan" (S. 88ff.) unterscheidet sich von der des Verf. in „Anthropos" Bd. XX nur dadurch, daß anstelle eines armeno-türk. Druckes eine türk. Lithographie in arab. Buchstaben zugrunde gelegt ist. Die Übersetzung als solche gibt ebenso wie bei „Melik Schah" zu wesentlichen Beanstandungen keinen Anlaß. Nur hätte man es angesichts der bereits hervorgehobenen inhaltlichen Identität von Lithographie und Druck grundsätzlich lieber gesehen, wenn bei der vorerst

immer noch geringen Anzahl an Übersetzungen türk. Volksromane („Köroglu" Szamatolski a. a. O., „Esman und Zeidschan" „Anthropos" a. a. O., „Schah Ismajil" Türk. Bibl. a. a. O. und nunmehr „Melik Schah" S. 60ff.) Verf. einen anderen der von ihm bearbeiteten (S. 7) Romane zum Gegenstand der Übersetzung gewählt hätte.

An Einzelheiten ist zu bemerken:

Für „Melek" konnte Rez. an Hand der ihm zugänglichen Lithogr. und des armen.-türk. Druckes nur „Melik" feststellen; desgl. liest der gen. Druck „Uenja Gilani" statt „Onja Gilani" (S. 54, 60).

S. 12 wäre in Anm. 6 für das türk. Schattentheater doch wohl auch im Rahmen des vorliegenden Buches die schöne Arbeit von Ritter, Karagöz, Hannover 1924 nachzutragen.

S. 13 vermißt man in Anm. 9 die Menzelsche Übersetzung des „Zauberspiegel", Hannover 1924, ferner in Anm. 10 den Menzelschen Aufsatz über „Die türkische Literatur" in „Kultur der Gegenwart".

S. 14ff. wird zu den von Verf. angeführten Volksbüchern jedenfalls wohl noch die „terğüme-i Qahreman-i Qatil" (vgl. hierzu Türk. Bibl. Bd. 26 S. XV Anm. 2 u. S. XVIII Anm. 24) hinzuzufügen sein.

S. 24 hätte man gern Beispiele zu Ziff. 2 und 3 gesehen.

S. 42 wird die wissenschaftlich zwar richtige und gebräuchliche Umschrift „Campu" (für „Tschampû" bzw. „Čampû") bei Nichtindologen vielleicht auf Schwierigkeiten stoßen.

S. 54 Z. 18/19 ist zu „Kandahar" neben Raznihan ile Mahfiruze auch Schah Ismajil ile Gülüzar zu erwähnen.

An — inzwischen fast ausnahmslos berichtigten — Druckfehlern fallen besonders störend auf: „Aufwachen" statt „Aufwachsen" (S. 24); das dauernde Schwanken zwischen „Kowalki" und „Kowalski" S. 44ff.; „Iman" statt „Imam" S. 59; „Staat" statt „Statt" S. 130.

Kann man sonach vielleicht auch in einigen grundsätzlichen und Einzelfragen anderer Meinung als der Verf. sein und Änderungen bzw. Ergänzungen für wünschenswert erachten, so wird dadurch, wie bereits hervorgehoben, der Wert der Arbeit als einer Einführung in den türkischen Volksroman, der man nur recht viel Erfolg wünscht, nicht beeinträchtigt, und es bleibt nur der Wunsch rege, daß es dem Verf. recht bald vergönnt sein möge, seine weiteren, bereits angekündigten (S. 7, 9) Arbeiten auf dem Gebiete des türkischen Volksromans vorzulegen.

Kaukasus, Iran.

Baltrušaitis, Jurgis: **Études sur l'art médiéval en Géorgie et en Arménie.** Préface par H. Focillon. Paris: Ernest Leroux 1929. (XV, 105 S. m. 120 Fig. im Text u. 179 Phot. auf 101 Taf.) 4° = Études d'Art et d'Archéologie, publ. sous la Direction d'Henri Focillon. 300 Fr. Bespr. von K. Mlaker, Graz.

Das vorliegende Werk will eigentlich in vergleichenden Untersuchungen den Grundlagen und Kennzeichen romanischer Kunst nachgehen. Gerade die Kunst Kaukasiens und Armeniens, deren Bedeutung durch die Forschungen Kondakovs und Strzygowskis betont worden ist, bietet da sehr wertvolle Aufschlüsse. Auf zwei Studienreisen 1927 und 1928 hat B. das reiche Material gesammelt, das nun zum größten Teile erstmalig veröffentlicht in sehr ansprechender Ausstattung vorliegt.

Henri Focillon würdigt in seiner Préface (p. VII—XV) die sehr gehaltvollen Untersuchungen einer großzügigen Zusammenfassung. Da eine eingehende Besprechung den zulässigen Raum weit überschreiten müßte, seien einer knappen Kennzeichnung des Inhalts nur einige wenige Bemerkungen angefügt.

Chap. I. L'entrelacs en Transcaucasie (p. 1—19) behandelt in ungemein lichtvoller Weise die Technik des Flechtornamentes, dessen Entwicklung von den einfachsten Formen bis zu den schwierigsten Zusammensetzungen. Wichtig ist dabei B.s Nachweis, p. 8ss., bes. 14s., daß Flechtwerk und Vieleck sich ganz überraschend, aber unzweideutig in Zusammenhang bringen lassen. Seinem Bildermaterial vermag B. weiterhin zu entnehmen, daß Armenien und Georgien in der Auswertung des Flechtwerkornaments bei allen Berührungen ihre besonderen, einander sogar entgegengesetzten Wege gehen: in Georgien sucht man bei dem Aufbau aus den verschiedenen Elementen in einem Kunstwerk stets eine Einheit der Form zu wahren und eine Einheitlichkeit des Gesamteindruckes zu erreichen, die armenischen Künstler verzichten auf diese Einheit zugunsten der Deutlichkeit der einzelnen Elemente (p. 17ss.). Dankenswert sind die Ausblicke auf die islamische Kunst p. 17.

Chap. II. L'ornement géorgien (p. 21—41) beschäftigt sich hauptsächlich mit dem Pflanzenornament in Georgien, das Ähnlichkeiten mit dem Ornament der romanischen Kunst zeigt, wobei B. in Georgien ein Mittelglied aufzeigt zwischen der analytischen Art der islamischen Ornamentik und den synthetischen Bestrebungen des romanischen Ornaments (p. 40s.).

Weite Gesichtspunkte gewinnt B. in chap. III La sculpture figurée en Géorgie et l'Arménie (p. 43—67). Gerade in der Skulptur, besonders in der Darstellung der Tiere, lassen sich wieder deutliche Analogien zur romanischen Kunst feststellen. Eine vergleichende Untersuchung ergibt, daß die romanische, islamische und transkaukasische Kunst sich alle in gewisser Abhängigkeit von der sasanidischen befinden, deren Technik allerdings jede in eigentümlicher Weise weiterentwickelt haben. Besonders im 12. Jahrhundert stehen sich die georgische und die romanische Kunst des Abendlandes nahe. Dieses muß also Anregungen aus Westasien erhalten haben (p. 65ss.).

Chap. IV. Caractères atectoniques de l'architecture et du décor en Géorgie (p. 69—98) hebt nach all dem die doch wieder grundlegenden Gegensätze zwischen georgischer und romanischer Kunst hervor. Die romanische Architektur ist bestrebt, plastische Darstellung und konstruktive Einzelheiten zu einem harmonisch abgerundeten organischen Ganzen zu vereinigen; die georgischen Künstler bringen zwar ganz gewaltige Leistungen in der äußerlichen Bewältigung großer Massen zustande, sie verstehen es, eine Fülle von Einzelverzierungen geschickt zusammenzufassen, aber sie vermögen nicht, den immer bleibenden Gesamteindruck zu verwischen, den Mangel an tieferer

Harmonie, der die Einzelheiten nicht als Teile einer Einheit, sondern als bloße Nebeneinanderstellung von kleineren Einheiten erscheinen läßt. B. belegt dies u. a. durch Vorführung einer stattlichen Reihe von Kirchenplänen (p. 70ss.). Er bezeichnet schließlich den Gegensatz ganz klar folgendermaßen (p. 97s.): „. . . Le Géorgien était sculpteur de masses et geomètre. Les maîtres qui ont bâti les églises romanes étaient architectes et constructeurs . . .“

In der „Tables des planches“ (p. 99ss.) erhalten wir dann noch eine Übersicht über das sehr schöne Tafelmaterial (nach Nummern) mit beigefügten Datierungen der Denkmäler. Noch wichtiger ist der nach Orten der Denkmäler geordnete „Index des planches“ (p. 103ss.) mit beigefügten kurzen literarischen und kunstkritischen Bemerkungen, die noch durch eine Karte von Transkaukasien bereichert werden, in der die erforschten Kunststätten Georgiens und z. T. auch Armeniens eingetragen sind.

Die vorliegende Arbeit, die eine Fülle von Materialsammlungen und Untersuchungen georgischer Gelehrter zusammenfaßt, setzt die Arbeiten von Strzygowski, Čubinašvili, T'aqaišvili u. a. in erfreulicher Weise fort und wird der weiteren Forschung zu reichem Ertrage verhelfen.

Macler, Frédéric: **Les Dew Arméniens. Parsifal. Iconographie daniélique.** Paris: Ernest Leroux 1929. (VI, 127 S., 41 Taf.) kl. 8° = Petite Bibliothèque Arménienne, XII. Bespr. von H. A. Winkler, Tübingen.

Es sind drei Vorträge, die M. in diesem Büchlein vereinigt. Den ersten leitet M. mit der Bemerkung ein, daß dew, das die Wörterbücher mit démon, diable, esprit; Teufel, böser Geist, Dämon übersetzen, nicht den Teufel, den Widerpart Gottes, bezeichne. Dies will M. im Vorliegenden beweisen. Wenn die Wörterbücher hier „Teufel“ neben „Dämon“ usw. aufführen, meinen sie damit natürlich einen Teufel, nicht den Höllenfürsten der Theologen. M.s Beweis scheint mir deshalb unnötig. Die Quellen, aus denen M. die Vorstellungen der Armenier über dew's aufzeigt, sind die armenische Bibelübersetzung, die armenische Volkskunde (Märchen) und das Zauberbuch, das von ihm letzthin veröffentlicht wurde (L'Enluminure Arménienne Profane). Miniaturen aus diesem Werke und aus illuminierten Bibelhss. illustrieren den Aufsätz. Die Märchen, die mitgeteilt werden, sind z. T. aus M.s schon veröffentlichten Contes, Légendes usw. I genommen, z. T. aus dem folgenden, noch zu erwartenden Band dieser Sammlung. M. stellt fest, daß die Vorstellungen über die dew's einerseits von der Bibel, andererseits von altpersischen Anschauungen beeinflußt seien. Unter christlicher Einwirkung hätten die dew's iranischer Herkunft allmählich mildere, gehorsamere Formen angenommen. Man vermißt die erste und die letzte Schicht in dieser Entwicklungsreihe, nämlich die einheimischen Geistervorstellungen, wie sie jedes Volk aus seiner Urzeit mitbringt, und dann den Einfluß des Islams. Gerade dieser ist sehr bedeutend. Das Zauberbuch und seine Gestalten, die M. hier als dritte Quelle behandelt, geht ja auf eine muhammedanische Vorlage zurück[1]. Das Wort dew findet sich doch auch im Persischen und Türkischen. Mit türkischem Einfluß ist es bis nach Dalmatien getragen worden. Es hat auch in den armenischen dew neue Gedanken hineinbringen können.

Im zweiten Teil „Parsifal“ — von M. als simple notice bibliographique bezeichnet — weist er auf v. Suhtschecks These hin, daß die Heldensage von Parsifal iranischen Ursprungs sei und daß der Vermittler ein Armenier Giut = Kyôt gewesen sei.

Im dritten Vortrag bespricht M. nach einer Basler Hs. vierzehn Miniaturen des Rüdeger Schopf von Memmingen, der gegen Ende des 14. Jhdts. die Kommentare des Nicolaus von Lyra illuminierte. M. untersucht die Miniaturen, die dem Buch Daniel gewidmet sind. Der größere Teil betrifft die historischen Kapitel. Angeschlossen sind zwei Darstellungen des Antichrists. M. glaubt nach der Zeichnung wie nach zeitgeschichtlichen Erwägungen in dem Antichrist eine boshafte Anspielung Rüdegers auf Karl VI. von Frankreich zu erkennen.

Benveniste, Emile: **The Persian Religion according to the Chief Greek Texts.** Paris: Paul Geuthner 1929. (119 S.) 8° = University of Paris, Ratanbai Katrak Lectures, I. 20 Fr. Bespr. von C. Clemen, Bonn.

Als Zweck dieser 1926 an der Sorbonne auf Grund der Ratanbai Katrak Stiftung gehaltenen vier Vorlesungen, deren nicht immer glückliche englische Fassung den Misses Summers und Bevry verdankt wird, bezeichnet Benveniste eine Zusammenfassung der sicheren Ergebnisse der von anderen angestellten Untersuchungen der wichtigsten griechischen Nachrichten über die persische Religion unter dem Gesichtspunkt, daß die letzteren sich nicht auf dieselben Perioden und Formen der genannten Religion zu beziehen brauchten. Das ist freilich auch von früheren Gelehrten schon beachtet worden, während B. selbst seiner Erklärung der Ansetzung Zoroasters 6000 Jahre vor Plato bei Aristoteles und Eudoxos die Berechnung der Weltdauer auf 12 000 Jahre im Bundahischn zu Grunde legt, die er selbst S. 109 a late arrangement nennt.

Daß die von Herodot beschriebene Religion der Perser die Zoroasters sei, hat wohl noch niemand behauptet; aber auch B. belegt einzelne

1) S. oben meinen Aufsatz „Armenische Miniaturen“ S. 497 ff.

Züge in ihrem Bild mit Stellen aus den Yaschts und dem Videvdat und findet andere nur deshalb dem Mazdaismus widersprechend, weil er sie offenbar falsch auslegt. Daß nämlich Herodots Bemerkung I, 132: die Perser zünden kein Feuer an, wenn sie opfern wollen, und gebrauchen keine Spende — sich nur auf Brandopfer und eine Besprengung der Opfertiere beziehen kann, geht daraus hervor, daß er selbst alsbald von einem Kochen derselben und VII, 43, VIII, 54 von selbständigen Trankopfern bei den Persern redet; auch daß der Opferer eine mit Myrte bekränzte Tiara getragen habe, schließt die Sitte des paitidano nicht aus, die aber wieder erst später, vom Videvdat und Strabo, bezeugt ist. Wenn endlich die Perser nach Herodot I, 140 die Toten von einem Vogel oder Hund zerreißen ließen oder vielmehr wohl (wie das übrigens auch bisher schon nicht übersehene und nicht erst at a late date entstandene Epigramm des Dioskurides in der palatinischen Anthologie VII, 162 bezeugen könnte und Strabo XV, 3, 20 sagt) noch später, ohne jene zunächst nur bei den Magiern übliche Sitte zu befolgen, mit Wachs überzogen und begruben, so sollte dadurch vielleicht ebenso wie durch die Vorschriften des Videvdat über die sog. Luftbestattung eine Verunreinigung der Erde verhütet werden, wäre also auch das wenigstens insofern mit dem Mazdaismus vereinbar. In derselben Weise glaube ich nach wie vor über das Felsengrab des Cyrus und das religiöse Bekenntnis auch der späteren Achämeniden urteilen zu müssen, möchte aber darauf, da ich mich darüber in dem Artikel Mazdaismus bei Pauly-Wissowa von neuem ausführlich geäußert habe (auch auf Messina, Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion 1930 kann verwiesen werden), hier nicht näher eingehen.

B. unterscheidet die von Strabo beschriebene Religion der Perser ebenfalls von der avestischen, obwohl er in der Sonne, dem Mond, Feuer, der Erde, den Winden und dem Wasser, die sie nach XV, 3, 13 verehrten, die Amrta Spenta, bzw. (im Gegensatz zu Geiger) deren real essence sieht. Dafür erklärt er das Trankopfer von Öl, Milch und Honig, das die Magier nach § 14 darbrachten, und ebenso das Bündel Tamariskenruten, das sie dabei hielten, für babylonischen Ursprungs, weiß das letztere aber nur damit zu begründen, daß auch Anahita, a goddess possibly Babylonian, so beschrieben würde — wahrscheinlicher handelt es sich bei diesen Ruten doch wohl um eine Zwischenstufe zwischen der schon von Herodot erwähnten Opferstreu und dem späteren baresma und bei jenem Trankopfer um eine auch bei den Persern übliche Sitte. So, wie nach § 15 in Kappadokien, wurden Opfer nach dem Avesta allerdings wohl auch früher (später geschah es überhaupt nicht mehr) nicht dargebracht; aber das beweist noch nicht, daß wir es hier mit a kind of evolved (oder removed) Mazdeism in which no more trace of Zoroastrianism is to be discovered, zu tun haben — sollte auch unter Omanes (sic) nicht Vahu Manah, sondern Verethragna zu verstehen sein (XI, 8, 4 deutet B. den Namen vielmehr als Orados = Harvatät und Anadatos als Amrtât).

Endlich die von Plutarch bzw. Theoponipos beschriebene Form der persischen Religion erklärt er für nicht mazdaistisch, weil hier von einem (übrigens nicht notwendig bei Nacht, sondern nur an einem ἀνήλιος τόπος dargebrachten) aus ἄμωμον — so liest er — und Wolfsblut bestehenden Opfer an Areimanios die Rede sei — und gewiß widerspricht das der Orthodoxie. Ob das Übrige, das sich auch aus dem Avesta nicht belegen läßt, wirklich aus dem Zervanismus oder nur einer Vorstufe desselben zu erklären ist, hängt von dem Alter jenes ab, aber auch darüber habe ich mich zuletzt in jenem Artikel bei Pauly-Wissowa ausgesprochen und will mich daher hier nicht nochmals äußern.

Indologie, Malaia.

1. **Ovington, J.: A Voyage to Surat in the Year 1689,** edited by H. G. Rawlinson. London: Oxford University Press 1929. (XX, 313 S.) kl. 8°. 12 sh. 6 d.
2. **Sastri,** K. A. Nilakanta: **The Pāṇḍyan Kingdom** from the earliest times to the sixteenth century. London: Luzac & Co. 1929. (VII, 277 S.) 8°. 8 sh. 6 d. Angez. von J. C. Tavadia, Hamburg.

1. Diese prickelnde Beschreibung des westlichen Indien ist hier genau nach der ersten Ausgabe von 1696 in guter Ausstattung wieder abgedruckt, aber der Anhang, der nach R. nichts Wertvolles enthält und mit dem Gegenstand nichts zu tun hat, ist fortgelassen worden. In der Einleitung gibt er den Lebenslauf des Verf.s (1653—1731). Im Jahre 1689 ging dieser als Kaplan nach Indien. In Surat blieb er zweiundeinhalb Jahre, und während dieser Zeit sammelte er Eindrücke und Erfahrungen bei den dort wohnenden Hindu, Mohammedanern und Parsen. Er hatte einen scharfen Blick und guten Humor, und sein Bild des damaligen indischen Lebens, der Sitten und Gebräuche, ist genau und anziehend. Das Werk ist sicher eines der lebensvollsten und interessantesten Reisebücher, daher ist es auch ins Französische übersetzt. Der Verf. verdient wirklich das Lob, das ihm der damalige ‚poet laureate' N. Tate für sein Werk gespendet hat.

R. hat zu dieser Ausgabe Anmerkungen als Fußnoten und einen Index beigefügt. Dies vermehrt sicher die Nützlichkeit des Buches, aber in sprachlicher Hinsicht läßt es manches zu wünschen übrig. Für viele indische Ausdrücke führt R. Hindustani-Wörter an, aber diese sind auch in der Landessprache Gujarati gebräuchlich. Der Ursprung der Worte, np. (oder arab.) ist nicht immer angegeben. Dann wird weder die Länge der Vokale durchgehend bezeichnet, noch werden aspirierte oder unaspirierte, zerebrale oder dentale Laute unterschieden. Einige besondere Fehler seien im folgenden erwähnt: S. 81: Das Fest heißt nicht *nārali purnima*, sondern *nāriyeḷī punam* in Gujarat; R. meint wohl Marathi *nāraḷi pauṛṇimā* (vgl. skr. *nārikela-* und *pūṛṇimā-, pauṛṇamī-*). — S. 129: Surat (so, aber Sūrat in *np.* Schriften) hat nichts mit Saurāṣṭra zu tun, sonst müßte die Stadt Soraṭh heißen wie ein Distrikt in Kathiawad. Wir können nicht einfach annehmen, wie auch gelehrt wird,daß der Unterschied zwischen den beiden Namen beabsichtigt ist, um Verwechslungen zu vermeiden. Diese Zusammensetzung jedoch scheint sehr beliebt zu sein; ich habe es wiederholt in wissenschaftlichen Büchern gefunden. — S. 163: Das Gujarati Wort ist nicht *vāni*, sondern *vāṇiyo* (skr. *vaṇija-*). R. meint Marathi *vānī*. — S. 179: *achar* (= *acār*) ist kein port. Wort, sondern ist np. *āčār*; vgl. *ričār* (usw.), was auch in mp. vorkommt (s. meine Dissertation *Šāyast-nē-šāyast* 2, 124), und daher ist der port. Ursprung ausgeschlossen. — S. 195: *dharnā* ist nicht nur eine Gujarati-Sitte (wo *dharṇū*), sondern eine allgemein-indische. — S. 216: Mit *bang* ist sicher Guj. usw. *bhāng* gemeint, obwohl es np. *bang* ist. — S. 216: Die Parsen landeten in Sanjan nicht im Jahre 716, sondern 936, wie S. H. Hodivala bewiesen hat. Über dies Thema, worüber viel Unrichtiges als Tatsache gegeben wird, hoffe ich bei anderer Gelegenheit etwas ausführlich zu schreiben.

2. Das Werk ist die revidierte Ausgabe der Vorlesungen, die der Verf. an der Universität Madras im Jahre 1926 gehalten hat. Er verarbeitet hier das alte und neue Material zu einer zusammenfassenden Darstellung. Das Hauptgewicht ist auf die Chronologie und politische Geschichte gelegt; auf Gesellschaft, Religion und Verwaltungssystem geht er nur kurz ein und verweist im übrigen auf die Probleme, die noch zu lösen sind. — Pāṇḍya ist aus Pāṇḍi, dem Namen des Tamillandes, nach der Sanskritregel gebildet; daher bedeutet „Pāṇḍyan Kingdom" die Geschichte einer südindischen Provinz. Die ersten Nachrichten stammen aus den ältesten Tamil-Werken, Śangam genannt. Die Entstehungszeit dieser Werke ist umstritten; der Verf. nimmt die ersten Jahrhunderte der christlichen Ära (etwa 100—300) an. Dann fehlen sämtliche Nachrichten für beinahe dreihundert Jahre. Was der Verf. das erste Reich nennt, beginnt etwa 590 und endet etwa 920, als die Einnahme der Hauptstadt Madura von Parāntaka I. Chola stattfand. Bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts blieben die Chola die Herrscher des Landes. Etwa 1190 beginnt das zweite Reich, das nach dem mohammedanischen Einfall im 14. Jahrh. keine besondere Rolle spielte, obwohl ihre Könige mehr oder minder unabhängig regierten bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. — Das Werk macht einen kritischen Eindruck; Quellenangaben sind reichlich gegeben. Am Ende bringt der Verf. eine chronologische Übersicht, eine Bibliographie und ein Register.

Ippel, Albert: **Indische Kunst und Triumphalbild.** Mit 43 Abbildungen auf 16 Tafeln. Leipzig: J. C. Hinrichs 1929. (24 S., 16 Taf.) gr. 8°. = Morgenland, Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens, H. 20. RM 2.50. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Eine knappe aber eindringliche Stil- und Motivanalyse von Reliefs am Steinzaun von Bhârhut und den Toren von Sântchî, die das Verständnis der sehr verschiedenen Eigenart beider Denkmäler wesentlich vertieft und beide überzeugend in einen motivgeschichtlichen Zusammenhang einordnet, der von altägyptischen und assyrischen Denkmälern über lykisch-hellenistische zur Trajans- und Markussäule und zu Reliefs des Severus- und Konstantinsbogens reicht. Im Anschluß an Sir John Marshall und in fruchtbarer Absage an eine leicht verwaschene Betrachtungsweise, die wohl stilistische Unterschiede zwischen Bhârhut und Sântchî vermerkt, aber zu keiner klaren Erkenntnis des prinzipiell verschiedenen Charakters der Stile beider Monumente vordringt, wird hier festgestellt, daß Bhârhut seine Darstellungen mit flächenfüllenden Zeichen ohne Raumgestaltung, ohne Perspektive bestreitet, wie es zeitlich Verschiedenes nach Bedarf koordiniert. Gegenüber solchem zeitlos-symbolischen Aggregat ohne Blickpunktordnung bietet Sântchî perspektivisch gestaltete, zeitgebundene Szene. Ist schon für Bhârhut neben zeitlich unbestimmbarem Einfluß aus Vorderasien hellenistische Einwirkung nicht abzuweisen, so ist sie im gewandelten Stile der Reliefs von Sântchî weit entschiedener greifbar. I. analysiert ihre Darstellungen, so weit es sich um Ein- und Auszüge aus Palast und Stadt handelt (bei Indra, König Prasenajit, dem Bodhisattva) oder um Stadtbelagerung (Kampf um die Reliquien des Buddha), in ihrem Motivschatz, ihrer perspektivischen Gliederung nach Mauer- und Gebäudeschichten und den Menschen, die sich in ihnen bewegen. Dabei wird durch Vergleiche schlagend klar, daß in ihnen indische Abwandlungen einer Themengruppe vorliegen, die 1200 v. Chr. in Egypten (Medinet Habu), dann in lykischen Denkmälern (Heroon von Giölbaschi, Nereidenmonument von Xanthos u. a.) ihre ältere Gestaltung erfuhren, ehe sie mit dem Hellenismus

ostwärts nach Indien gelangten, wie später westwärts in die Triumphalbilder Roms und in die pompejanische Wandmalerei (Boscoreale — somit ins römische Bühnenbild). Für die vergleichende Kunstgeschichte erweisen sich diese Darstellungen von Bhârhut und Sântchî als charakteristisch verschiedene Mittelglieder in der Geschichte von Motiven kriegerischer und festlicher Szenen; räumlich abgelegen treten sie zeitlich in die Lücke, die im Westen zwischen Belegen des 5. Jahrh. v. Chr. und der Kaiserzeit klafft. Entscheidend und wertvoll für die indische Kunstgeschichte ist der exakte Nachweis, wie sehr in die Reliefs von Sântchî hellenistische Kunstgesinnung mit perspektivischer Raumgestaltung und Detail der Motive befruchtend eingedrungen ist und der wunderbaren eingeborenen Bildnerkraft Indiens, die Bhârhut unbeeinflußter bezeugt, neue Ziele gesetzt hat. Jetzt erst wird eigentlich die plastische Relieftiefe erreicht (und sofort blendend ausgenutzt), jetzt wird ein westlichem Sinne verwandter Erzählungsstil in der Komposition möglich, an Stelle des Aggregats von Zeichen tritt das perspektivisch gesehene Bild mit Einheit der Zeit —: das großartige plastische Vermögen Indiens erhebt sich auf eine neue Stufe sinnlicher Lebendigkeit, schwellender Leiblichkeit. — Dabei wird klar, daß sich Gândhârakunst aus westlichen Einflüssen einer ganz anderen Zone speist.

Auf die glücklichen Nachweise enger Übereinstimmungen im Bildaufbau und seinen Elementen zwischen den räumlich und zeitlich weit auseinander liegenden Gliedern der langen Entwicklungsreihe dieser Darstellungen von Städten, Belagerungen und Festzügen im Einzelnen eingehen, hieße die knappe und reiche Beweisführung L.s ausschreiben. Gut ausgewählte Tafeln belegen seinen Nachweis im Einzelnen.

Finot, L.: Le Temple d'Angkor Vat. Première Partie: L'Architecture du Monument. Paris: G. van Oest 1929. (43 S. Text, 150 Taf.) 4°. = Mémoires Archéologiques publiés par l'École Française d'Extrême-Orient, Tome II. Bespr. von L. Bachhofer, München.

Die École Française d'Extrême-Orient begann vor drei Jahren die Serie ihrer Mémoires archéologiques mit einer erschöpfenden Monographie über den Tempel von Bantāy Srĕi. Nach Plan und Durchführung war die Arbeit ausgezeichnet und damit war das Niveau angegeben, auf dem sich die folgenden Bände würden halten müssen.

Nun liegt der erste Teil des zweiten Bandes vor (es sind selbst wieder zwei Bände), womit offenbar eine großangelegte Publikation über das bekannteste Werk der Khmer-Kunst, den Tempel von Angkor Vat, ihren Anfang nimmt.

Wie Finot einleitend ganz richtig sagt, konnte an die Veröffentlichung, die seit 1920 geplant war, erst herangetreten werden, als man über ein vollständiges photographisches Inventar des Monuments verfügte. Ein solches wurde 1921 und 1923—24 unter der Leitung Victor Goloubews angelegt. Diese Aufnahmen sind, soweit sie die Architektur betreffen, hier vorgelegt.

Die Frage: kann man ein Bauwerk überhaupt so photographieren, daß man sich von seinem Aussehen und seiner räumlichen Wirkung eine richtige Vorstellung machen kann, wurde schon oft erörtert und die Forderung nach dem fahrbaren Kinoapparat, dessen Aufnahmen dem Sehen eines schreitenden Beschauers noch am nächsten kämen, sind bekannt.

Goloubew hat den Versuch gemacht, die Aufgabe mit der gewöhnlichen photographischen Kamera zu lösen und das Ergebnis zeigt, wie nahe man damit dem Ideal kommen kann. Die Standpunkte für die Aufnahmen sind mit einem so sicheren Verständnis für das Wesentliche gewählt, daß sich die 150 Einzelbilder zu einem einheitlichen Gesamtbild zusammenschließen. Wer an Hand der beiden beigegebenen Pläne verfolgt, wo und was der Photograph aufgenommen hat, durchwandert gleichsam Schritt für Schritt die Straßen, die Tore und die Galerien, bleibt an den wichtigen Punkten stehen um nach rechts, nach links und zurückzublicken, steigt vom ersten ins zweite Stockwerk und kommt schließlich durch die Korridore des dritten Stockes. Das ist eine mustergültige Leistung.

Der kurze Text Finots steht nur in losem Zusammenhang mit den Tafeln, er behandelt Namen und Charakter, Entstehungszeit und die Geschichte Angkor Vats im Laufe der Jahrhunderte. Die eigentlichen baukünstlerischen Probleme werden in einem andern Bande behandelt werden.

Rhys Davids, Mrs.: Stories of the Buddha, being Selections from the Jātaka. With an Introduction. London: Chapman & Hall 1929. (XXVII, 245 S.) 8°. 21 sh. Angez. von Friedrich Weller, Leipzig.

Die Auswahl aus der Sammlung der Pāli-Jātaka, welche Frau Rhys Davids in englischer Sprache vorlegt, bildet den dritten Band der Sammlung: The Treasure House of Eastern Story, deren Herausgabe in den Händen Sir E. Denison Ross' liegt. Übersetzt sind die Jātaka Nr. 2, 6, 7, 12, 18, 20, 21, 23, 31,

44, 46, 50, 51, 56, 57, 62, 64, 67, 68, 84, 151, 155, 164, 168, 190, 194, 196, 231, 237 (in Verbindung mit Jātaka 68) 238, 240, 243, 248, 256, 267, 279, 306, 316, 318, 352, 356, 407, teilweise 423 in Zusammenhang mit Nr. 318, 485, 514, 527, 531, 540 und 541.

Hier und da sind bei der Wiedergabe Kürzungen vorgenommen worden, sei es durch Auslassungen, sei es durch kurze, aber verläßliche Mitteilung des Inhaltes längerer Textstellen. Gelegentlich ist auch ein einzelnes Wort ausgefallen. Für die verkürzte Wiedergabe verweise ich beispielshalber auf S. 50 der Übersetzung gegenüber der Originalstelle Bd. I, S. 262, Z. 1—9, als Beispiel für die Auslassung eines oder einzelner Worte führe ich an S. 58, wo ekacaro der Textstelle (Bd. I, S. 278, 19) ausgelassen ist, oder S. 20 der Übersetzung, wo die Worte: mā aññaṃ kiñci āsaṃkittha mahārāja (Bd. I, S. 151, 20) fehlen. Ich komme auf diese Belanglosigkeiten zu sprechen, weil die Auslassungen oder Verkürzungen nicht in jedem Einzelfalle kenntlich gemacht sind, der Märchenforscher, welcher kein Pāli kann, wird also durch das vorliegende Buch dem nicht enthoben, in Einzelfällen die Cambridger Übersetzung noch zu Rate zu ziehen. Für den interessierten Laien sind diese Dinge gegenstandslos, ihm wird durch die Auswahl Frau Rhys Davids' ein gutes Bild der Jātakasammlung vermittelt, wenn auch dem englischen Empfinden über Sittsamkeit in einigen Fällen Rechnung getragen und die Texte damit etwas farbloser geworden sind. Die Übersetzung selbst ist verläßlich, mir sind nur kleine slips of the pen aufgefallen, deren Wesensart sich aus einigen Beispielen erkennen läßt.

Text Bd. I, S. 166, 22 = Übersetzung S. 23: mayā laddhaṃ dukkhaṃ, will acquire ill through me statt das Leid, welches ich erlangt habe, d. h. das nämliche Leid wie ich.

Text Bd. I, S. 168, 2 = Übersetzung S. 24: passantass' eva tassa mahājanassa, saw those people statt vor den Augen der großen Menschenmenge.

Text Bd. I, S. 265, 3 = Übersetzung S. 51: taṃ gīvāya ḍasamānaṃ hanukaṭṭhikena ākaḍḍhitvā, he (himself) bit the beast by the throat statt ihn, der ihm nach der Kehle schnappte.

Text Bd. II, S. 17, 16 = Übersetzung S. 84: senāpatiṭṭhāne at the head of his guilds statt (übertrug ihm) die Generalswürde.

Text Bd. V, S. 290, 27 = Übersetzung S. 190: sāyaṃ bhuttagehe yeva pātarāsaṃ bhuñjitvā, and next morning he breakfasted in an eating-house statt er frühstückte im nämlichen Hause, wo er den Abend zuvor zur Nacht gegessen hatte.

Text Bd. V, S. 293, 20 = Übersetzung S. 192: palāpessāmi, I'll run away statt will ich ihn fortrennen lassen.

Text Bd. V, S. 294, 27 = Übersetzung S. 193: Pabhāvatī „gaccha Kusarājena pakkabhattaṃ āharā" 'ti khujjam pesesi, Pabhavati sent her hump-back, saying, "Go bring the food at the king's dinner" statt „geh und hol das Essen, das der Kusakönig gekocht hat".

Text Bd. VI, S. 113, 35 = Übersetzung S. 231: tā bhūmibhāgasmiṃ sadā nikkhātā khandhātivattanti sajotibhūtā, they ever buried in the earth up to their backs on fire.

Wie man sich nach diesen Beispielen selbst überzeugen kann — mehr aufzuführen ist überflüssig — handelt es sich um Kleinigkeiten.

Die Einleitung macht den Leser mit der Ausgabe und den Übersetzungen bekannt. Im Gegensatz zu Frau Rhys Davids glaube ich allerdings, daß die kritische Ausgabe der Jātaka erst noch zu liefern ist. Es liegt mir ganz fern, Fausbölls Leistung irgend herabsetzen zu wollen. Soviel mir aber bekannt ist, hat Fausböll seine Ausgabe selbst nie als kritisch bezeichnet, und das gibt um so mehr zu denken, als Fausböll ein tüchtiger Philologe war. Des weiteren enthält die Einleitung die notwendigen Angaben über die Genese der Jātakasammlung, sie fußen auf der Tradition. Der Grundsatz, nach dem die Erzählungen ausgewählt sind, wird angegeben, und daran knüpft Frau Rhys Davids eine leider kurze, aber selbständige Erörterung über die religionsgeschichtliche Bedeutung der Jātaka. Ihre Ausführungen lassen sich vielleicht dahin zusammenfassen, daß diese Sammlung zwar schwerlich als Wort Buddhas oder seiner unmittelbaren Schüler angesprochen werden kann (S. XX), daß sie aber doch etwas enthält, das der ursprünglichen Botschaft Buddhas näher steht als alle dogmatischen Erörterungen des Saṃgha (S. XXII). Frau Rhys Davids findet dieses Etwas in der Art, wie der Mensch aufgefaßt wird, nämlich nicht als eine Summe der khandhas (S. XXII).

Ich bin mir doch nicht so sicher, daß man die Auffassungen, die sich aus den Jātaka für einen Begriff ergeben, so unmittelbar mit den Begriffen der Lehre Buddhas in strengem Sinne wird zusammenstellen dürfen. Der Zweck ist zu verschieden. Vor allem aber scheint es mir, daß die Jātaka gegenüber den Lehrtexten insofern einen sehr bedeutsamen Unterschied aufweisen, als in jenen der Bodhisattva die Hauptrolle spielt, nicht der Buddha. Man wird vielleicht angesichts dieser Tatsache die Frage aufwerfen dürfen, ob die Jātaka nicht der erste Meilenstein am Wege zum Mahāyāna sind, ob ihre religionsgeschichtliche Bedeutung nicht vielleicht nach dieser Seite hin liegt. Ich hoffe, an anderer Stelle auf diese Dinge zurückkommen zu können, es würde hier viel zu weit führen, darauf des einzelnen einzugehen.

Hier muß es sein Bewenden damit haben, auf andere Auffassungsmöglichkeiten hingewiesen zu haben.

Zimmer, Heinrich: **Spiel um den Elefanten.** Ein Buch von indischer Natur. München: R. Oldenbourg 1929. (VI, 184 S., 10 Abb.) 8°. = Der indische Geist. Texte zum Wesen der indischen Welt, hrsg. von H. Zimmer, 2. RM 8.50. Bespr. von Walther Wüst, Solln vor München.

In dem zweiten Bande einer eigenartigen Reihe „Der indische Geist", die der Herausgeber selbst bislang mit eigenen Beiträgen gefüllt hat, sollte

„Indien selbst als Heimat des Elephas maximus (Loxodonta indicus)..." zu Wort kommen. Nicht mit einer Sammlung zahlloser Äußerungen, die es dem bedeutenden Geschöpf gewidmet hat, oder all den Geschichten, die es über alle Zeiten von ihm erzählt hat, sondern im wesentlichen mit einem kleinen Spezialwerk der Elefantenkunde, dem „Spiel um den Elefanten", und mit Auszügen aus dem großen Korpus der Elefantenmedizin, dem „Veda (= Wissen) vom langen Leben der Elefanten" (p. 5f.). Nun, man wird es der Eigenart dieses durch und durch romantischen Buches zugutehalten, daß es diese Ansage wohl in seinem letzten, weniger in seinem ersten Teile eingehalten hat. Denn „Vorspiel" (p. 1—88) und zum Teil auch „Nachspiel" (p. 135—79) geben dem Verf. reichlich Raum, in seinem immer gepflegten, manchmal allerdings etwas gezierten Stil von der Geschichte früheuropäischer und antiker Elefantologie bis tief hinein in die Dickichte indischer Medizin und Mythologie zu erzählen: lose aneinandergereihte Impressionen eines feingebildeten Geistes, dem das Thema Indien zu besonderem Erlebnis ward. Und eben dies ist romantisch: in schier unwandelbar festgefügtem Rahmen graziös vom Hundertsten ins Tausendste zu kommen, wobei sich indes Gebrechlichkeit des Rahmens und die schweifende Unendlichkeit des Geistes erweisen.

Rückgrat und Kernstück wird und bleibt so die p. 89—133 gegebene Übertragung eines Sanskrittextes, der Mātaṅgalīlā des Nīlakaṇṭha (und auszugsweise des Hastyāyurveda; die Editionen in „Trivandrum Sanskrit Series Nr. 10 bzw. in Ānandāśrama Sanskrit Series Nr. 26; zu beiden vgl. Winternitz 3, p. 533). Der Übertragung läßt sich, wie mir Stichproben ergeben haben, Verläßlichkeit nachrühmen; auf Einzelheiten gehe ich nicht ein. 10 wohlgelungene Abbildungen schmücken den Text. Man wundert sich nur, daß der Verf. sich die prachtvollen Elefanten-Siegel der sog. Induskultur (Harappa-Mohenjo Daro) hat entgehen lassen, die „die Unvergänglichkeit der Elefanten-Idee" (nach Schopenhauer) bis ins dritte oder gar vierte vorchristliche Jahrtausend hätten dartun können. Die Indices (I mehr der Autoren und Sachen, II mehr der altind. Namen und Worte) sind ordentlich. Mit der Umschreibung muß man sich abfinden, da sie weiteren Kreisen dienen will, aber selbst dies vorausgesetzt, wird man „Achvatthabaum" (p. 17[1]) kaum billigen. Die Anmerkung p. 20[1] ist sachlich anfechtbar; denn bekanntlich findet sich die dort erzählte Legende auch in dem freilich sehr apokryphen Bericht des buddhistischen Pilgers Yüan-Chwāng.

Für die Wissenschaftsgeschichte der Indologie wird dies Buch vielleicht einmal bedeutsam, weil es wie kein zweites Richtigkeit und Wichtigkeit des Pinderschen Generationenproblems beweist. Dort — unwillkürlich fällt einem dieser Vergleich bei — Heinrich Zimmer, der Vater, der strenge Philologe und Verfasser des „Altindischen Lebens", der Fortsetzer A. Wilh. von Schlegels („Zur Geschichte des Elefanten": Ind. Bibl. 1, p. 129—231), A. Fr. Potts (KZ 1) und anderer, hier der Sohn, der in einem Aufsatz „Der Heilige und die Elefanten" (Querschnitt 6, p. 679—682) einen ersten Anlauf zu diesem Buche genommen hat. Beide mit einem schönen, sicheren Sinn für Realien begabt, und doch wie verschieden ist die Form, die dieser gleiche Sinn sich als gemäß erwählt! Der alte Zimmer — dessen darf man gewiß sein — hätte dies Buch, wenn er es hätte schreiben sollen, in der Weise angelegt, welche der Sohn verwarf. Und mancher Jüngere wäre ihm darin, glaube ich, gefolgt. Es wäre ein Buch entstanden, das z. B. in vorderster Linie die Namen[1], Rassen und sonstigen Sachangaben über den Elefanten gesammelt und aus den Etymologien[2] auf Wesen und Vorstellung des indischen Elefanten — ohne Zweifel mit viel Erfolg — geschlossen hätte. Es wäre ein straffes, mühseliges Buch entstanden, das selbst so entlegene Stellen wie die in der Majjhimanikāya-Übersetzung K. E. Neumanns 3, p. 713 getreulich verzeichnet hätte und dank dieser Selbstverleugnung auch kommenden Indologengeschlechtern nutzbar gewesen wäre. Es wäre ein Grundriß altindischer Elefantenkunde zusamt Texten und Worterklärung geworden, es wäre...

Doch es verrät wenig geschichtlichen Sinn, solchen Möglichkeiten nachzuhängen. Wie dem auch sei, die Historie braucht lediglich festzustellen, die Indologie habe alle Veranlassung, sich der Fülle der Persönlichkeiten zu freuen.

Schröder, Engelbertus E. W. Gs.: **Über die semitischen und nicht-indischen Grundlagen der malaiisch-polynesischen Kultur.** Buch II: Das Verhältnis der austronesischen zu den semitischen Sprachen. Göttingen: Dr. L. Häntzschel & Co. 1929. (S. 93 bis 201) 4°. Bespr. von H. Jensen, Kiel.

Der vorliegende 2. Teil des Gesamtwerkes, dessen erster Teil 1927 erschien und von dem Rezens. in OLZ 1928, Sp. 217 ff. besprochen worden ist, wendet die gleiche, an der erwähnten Stelle von dem Rezens. bereits bemängelte Untersuchungsmethode an, um den Beweis zu führen, daß „eine tiefgehende Übereinstimmung besteht zwischen Semitisch und Austronesisch", eine Übereinstimmung, die nach dem Verf. dadurch zu erklären ist, daß eine „Untergrundsprache" früh durch eine semitische Sprachform überlagert wurde. Diese Form des Semitischen, vom Verf. „Asaisch" genannt, wird in zahlreichen Fällen erst von ihm konstruiert, und zwar — eine Art petitio principii — von der austronesischen Sprachform aus, deren Gestaltung durch das Semitische doch erst bewiesen werden soll. — Es ist bedauerlich, daß der Verf., dessen Arbeiten über die Gorontalo-Sprache, über die Insel Nias sowie über das bataksche Recht die Anerkennung der Forscher durchaus verdienen, seine Arbeitskraft verschwendet, um einem Phantom nachzujagen, nachdem bereits vor ihm D. Macdonald (The Asiatic origin of the Oceanic languages 1894; The Oceanic languages 1907) auf den gleichen Irrweg geraten war.

Sinologie.

Creel, Herrlee Glessner: **Sinism.** A Study of the Evolution of the Chinese World-View. Chicago, Ill.: The Open Court Publishing. 1929. (IX, 127 S.) gr. 8°. $ 2 —. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

Ursprünglich eine Studie über das „Lunhêng" des Wang Ch'ung, erweitert zu einer Darstellung der spezifisch chinesischen Weltanschauung, für die der Verf. die Prägung des

---

1) Der Verf. stellt p. 173[1] wenigstens in Aussicht: „Ein Verzeichnis aller Krankheiten und eine Liste von Spezialausdrücken der Elefantenheilkunde soll in einer Fachzeitschrift erscheinen."

2) Was die einheimische Tradition selbst in dieser Beziehung bietet — vgl. p. 97f. — ist im wirklich Problematischen, wie z. B. bei *ibha-, gaja-, mātaṅga-* unbrauchbar. *Karin-, dantin-, padmin-, hastin-* waren ja ohnedies kaum zu verfehlen.

neuen Terminus „Sinism" für nötig hielt, bietet das vorliegende Buch auf knappem Raum bemerkenswerte Gedanken über altchinesische Vorstellungen. Das Wort „Sinismus" erscheint in der Tat ganz handlich, um eine nur den alten Chinesen eignende Geistesrichtung zu bezeichnen, die sich von den Anschauungen andrer Kulturkreise in ihrem Wesen unterscheidet. Es ist nichts andres als de Groot's Universismus oder das, was wir etwas umständlicher die altchinesischen Grundanschauungen nennen. So laufen auch die Untersuchungen des Verf.s in ihren Ergebnissen auf ziemlich bekannte Resultate hinaus. Das Buch enthält aber eine Reihe wichtiger Gedanken, die es unbedingt lesenswert machen. Das lobenswerte Bestreben, zunächst eine feste Terminologie der Begriffe, die untersucht werden sollen, zu schaffen, scheitert freilich mit Notwendigkeit an der Chamäleon-Natur dieser Begriffe. Ihre Vieldeutigkeit in den herangezogenen Textstellen ist eben nicht zu beseitigen. Dazu kommt noch eine starke Einseitigkeit des Gesichtspunktes, weil der Verf. zur Ableitung allgemeiner Definitionen vorwiegend das Werk des Wang Ch'ung, das ihm im Mittelpunkt der Untersuchung steht, benutzt.

Nicht ohne vermeidbare Wiederholungen werden untersucht die Entstehung der Elemente der primitiven Religionsanschauungen in China, die Bedeutung des populären Kultes der Bodengötter und Hausgötter im Gegensatze zum aristokratischen Kult des Himmels, die Form des alten sozialen Systems gegenüber der späteren Organisation des Staates, der Ursprung des Feudalismus und der Kaiserwürde, das Verhältnis von T'ien und Shang-ti. Die Frage der Urheimat der Chinesen wird dabei gestreift, aber nicht in bestimmtem Sinne für die Untersuchung des Kulturzustandes und Religionsbildes benutzt, obwohl die Annahme eines nomadischen Lebens vor der seßhaften Siedelung hierfür von einschneidendster Bedeutung sein muß. In der Tat erlauben die Resultate der jüngsten Ausgrabungen hierin noch keinen sicheren Schluß. Es ergibt sich aus der Natur der untersuchten Gegenstände, die von allzuvielen Schatten der widersprechenden Hypothesen verdunkelt werden, daß sich auch die Bemerkungen des Verf.s dazu vielfach um die Sache herum bewegen, die sich festem Zugreifen immer entzieht. Auf dem Unterbau eines schwankenden Hypothesen-Gerüstes werden dann die einzelnen Erscheinungsformen des „Sinismus" für sich betrachtet, nämlich die Natur-Philosophie der Chinesen in ältester Zeit, der Konfuzianismus, der Taoismus (für den der Verf. nicht ohne Berechtigung das Wort „Laoism" anwendet), die Lehre des Mo Ti und das Gebiet der Volks-Religion. Wenn das Buch auch kein System des „Sinismus" bietet — eine solche Aufgabe ist unlösbar —, so wird man die vorgetragenen Bemerkungen doch ohne Zweifel mit Gewinn lesen.

Larson, F. A.: Mongoliet och mitt liv bland Mongolerna. Stockholm: A. Bonniers Förlag 1929. (330 S.) gr. 8°. Schwed. Kr. 8.50. Bespr. von Erich Schmitt, Bonn.

Der Herr Verf., der 1893 nach der Mongolei kam und sein ganzes Leben dort in verschiedenen wichtigen Stellungen und Berufen verbrachte, ist wie kaum ein zweiter geeignet, ein richtiges, in tausenderlei Erfahrungen erlebtes und erprobtes Urteil über das mongolische Volk, seine Sitten und Gebräuche, seine Religion und seinen Charakter zu fällen. Verf. ist zwar kein Schriftsteller, er besitzt nicht wie sein Freund Sven Hedin die Fähigkeit einer künstlerischen Darstellung seines interessanten Lebens unter den mongolischen Nomaden, er ist vielmehr ein Mann der Tat, der ungeschminkt in einfachen und klaren Worten erzählt, was er des Berichtens für wert hält. Und das gibt dem Buch ein ganz besonderes persönliches Gepräge der Unverfälschtheit, der Echtheit. In seinen einfachen Sätzen atmet die reine frische Hochlandsluft der mongolischen Steppe mit ihrer Unendlichkeit und ihrer Städtelosigkeit.

Verf., der als junger Missionar begann, gewann in Kürze das Vertrauen des Volkes, der Fürsten und der Lamas. So lernte er das mongolische Volk und Land von Grund auf kennen. Unter seinen zahlreichen Freunden waren die mächtigsten Fürsten, ja auch der Lebende Buddha selbst. Sein großes psychologisches Verständnis für mongolisches Wesen, seine Beherrschung der verschiedenen mongolischen Dialekte sowie auch des Hochchinesischen und — last not least — sein großes diplomatisches Geschick waren der Anlaß, daß man ihn mit verschiedenen wichtigen politischen Aufträgen bedachte. 1913 gelang es ihm, die mongolisch-chinesischen Grenzstreitigkeiten zum raschen Abschluß zu bringen. Daraufhin wurde er für eine Zeit Ratgeber Yüan Shi-kai's für mongolische Angelegenheiten.

Das vorliegende Buch schildert ausführlich das Volk, den Adel, den Lamaismus und insonderheit den Lebenden Buddha; dann verschiedene Festlichkeiten wie Heiraten, Verehrung des Himmels, der Erde und des Feuers. Ein ganzes Kapitel ist den Pferden, also dem Wichtigsten, was die Mongolen kennen, gewidmet, ein anderes den Kamelen, Rindern, Schafen und Ziegen. Dann folgt ein Kapitel über die politische Geschichte, die ältere nur im Umriß gebend, während die modernste, an der Verf. selber aktiven Anteil nahm, ausführlicher geschildert wird. Ferner gibt er einen guten Einblick in das mongolische Wirtschaftsleben und die Geschichte der christlichen Mission. Zum Schluß berichtet er von verschiedenen Expeditionen, an denen er teilgenommen, wie z. B. mit Campbell, Andrews, Andersson, Koslov, Sven Hedin u. a. Eine kurze Schilderung von Klima und Geographie beschließt das überaus interessante Buch, das mit vielen, zum Teil recht guten Photographien geschmückt ist. Es läßt sich mit einem Satz das Urteil zusammenfassen: das Buch gibt eine kompetente Darstellung des gegenwärtigen Lebens der Mongolen mit gelegentlichem Hinweis auf die Vergangenheit. Schon aus diesem ethnographischen Grunde ist dem Buch eine gute deutsche

Übersetzung zu wünschen. Die paar Bemerkungen betr. einer etwas befremdlichen Wiedergabe einiger chinesischer Eigennamen, die ich mir notiert habe, möchte ich nicht publizieren; sie erscheinen mir zu belanglos. (Ich würde sie aber dem Herrn Verf. auf Wunsch gerne zustellen.) Eines aber muß gesagt werden: was jeder ernste Leser des Buches vermissen wird, ist eine Übersichtskarte der Mongolei.

Chara-Davan, Dr. Erenžen: **Dschingis-Chan als Heerführer und seine Erbschaft.** Kulturgeschichtlicher Abriß des Mongolenreiches vom XII.—XIV. Jahrhundert (russisch). Beograd: Selbstverlag 1929. (232 S.). Bespr. von Mirko Kus-Nikolajev, Zagreb.

Aus dem noch immer ziemlich dürftigen Quellenmaterial versucht Chara-Davan das rätselhafte Profil des Beherrschers der Erde, Dschingis-Chan, herauszumodelieren, um in seiner Person den Stützpunkt für seine kulturgeschichtlichen Untersuchungen des Mongolenreiches vom XII. bis zum XIV. Jahrhundert zu finden. Außer dem ältesten Material, welches in den Chroniken von Raschid-ad-Din, Ibn-al-Asir, Dschusdchani, und Sanan-Setzen-Chuntaidschi vorzufinden ist, benützt Chara-Davan in vollem Maß auch die Arbeiten neuerer Forscher wie Rinck, Korostowetz, v. Erdmann, Krause usw.

Chara-Davan befaßt sich ausführlich mit den Lebensverhältnissen der Mongolen, aus deren Mitte Temudschin herauswächst, um sich zum Herrscher der Welt emporzuschwingen. Der Verf. zeigt uns die Jugend Temudschins, die Bedeutung seiner Heirat und besonders den scharfen Kampf um das Erbe, nach dem Tode seines Vaters. Schon in diesem Kampfe finden wir alle jene Charaktereigenschaften, die später beim Welteroberer in verstärktem Maße hervortreten werden. Temudschins Kampf um die Macht bis zu seiner Ausrufung zum Dschingis-Chan, ist für Chara-Davan der Kampf der aristokratischen Prinzipien gegen die demokratische Verfassung des Clansystems bei den Mongolen. Es ist zweifellos, daß der Sieg Temudschins über die Mongolenstämme wirklich der Sieg eines politischen Aristokratismus ist. Doch scheint der Verf. hier, wie auch später, sehr viel Gewicht auf angebliche politische Erwägungen Dschingis-Chans zu legen. Es ist schwer zu glauben, daß nur solche Erwägungen die Handlungen Temudschins geleitet hätten. Chara-Davan zieht nicht in Betracht, welche Wirkung die wirtschaftlichen Verhältnisse auf das politische Denken Temudschins ausgeübt haben müssen. Die ersten Expansionsgelüste Dschingis-Chans hängen mit den wirtschaftlichen Verhältnissen seiner Nomaden zusammen. Das Problem des Weidelandes ist das Lebensproblem der Nomaden und diese Tatsache erklärt auch genügend das Niedersäbeln der benachbarten Agrarvölker sowie das Niederstampfen fruchtbaren Ackerlandes.

Zweifellos war Dschingis-Chan ein politisches Genie, doch darf man die wirtschaftlichen Verhältnisse, in denen sich dieses politische Genie ausleben konnte, nicht außer acht lassen. Und nur aus der Perspektive dieser wirtschaftlichen Grundlagen heraus ist auch die Tätigkeit Temudschins erklärbar.

Temudschins politischer Aristokratismus führt zur Glanzleistung seines Lebens, in erster Linie zur Schaffung eines einheitlichen mongolischen Volkes und in zweiter Linie zur Schaffung seiner Weltherrschaft.

Auch führte dieser politische Aristokratismus normalerweise zur Schaffung eines Militarismus, der in seiner Einheitlichkeit wirklich in der Geschichte einzigdastehend ist. Dschingis-Chans Macht war in erster Linie Militärmacht, und Chara-Davan zeigt uns erschöpfend, wie die Organisation der Militärmacht durchgebildet war. Dieses Kapitel über die Organisation des mongolischen Heeres ist eins der besten im Werke.

Ausführlich ist auch die staatsmännische Tätigkeit Dschingis-Chans dargestellt, welche ihren Ausdruck in dem Gesetzbuch Dschassak (Yassa) findet. Chara-Davan hat den Einfluß dieses Gesetzbuches, welches in der Hauptsache das alte Gewohnheitsrecht der Mongolen zusammenfaßt, — sehr gut dargestellt. Denn außer der Militärmacht war es nur dieser Gesetzgebung zu verdanken, daß das Mongolenreich noch einige Dezennien den Tod seines Schöpfers überlebte. Besonderes Augenmerk richtet der Verf. auf Dschingis-Chan als Heerführer. Seine Kriege im Osten und Westen sind ausführlich dargestellt und mit allem erreichbaren Quellenmaterial beleuchtet.

Chara-Davan macht uns auch mit allen prominenten Heeresführern Dschingis-Chans bekannt, die nach seinem Tode sein Erbe antraten. Der mongolische Vorstoß nach Europa zur Zeit Dschingis-Chans und später zur Zeit seiner Nachfolger ist sehr ausführlich dargestellt, besonders interessieren den Verf. die Folgen der Mongolenherrschaft in Rußland. Noch heute ist die Frage über diese Folgen offen, nicht nur vom Rassenstandpunkt aus, sondern weit mehr vom Standpunkte einer allgemeinen Beurteilung der Elemente in der russischen Kultur überhaupt. Die Anschauungen des Verf.'s in dieser Frage sind ausnehmend interessant und werfen ein besonderes Licht auf die geistige Entwicklung Rußlands.

Im ganzen ist das Werk ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis des „Rätsels" Dschingis-Chan.

Sirén, Osvald: **Histoire des Arts anciens de la Chine.** Tome II: L'Époque Han et les Six Dynasties. (III, 119 S. Text, 120 Taf.); Tome III: La Sculpture de l'Époque Han à l'Époque Ming. (III, 108 S. Text, 128 Taf.) Paris: G. van Oest 1929/30. 4°. = Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'Art. Nouvelle Série, III. Bespr. von L. Reidemeister, Berlin.

Dem ersten Bande dieser umfassenden Publikation sind in kurzer Zeit zwei weitere Bände gefolgt. Der hohe, grundlegende Wert des Werkes ist in diesen Spalten bereits bei Besprechung des ersten Bandes gewürdigt worden. Die beiden weiteren Bände bestätigen den Eindruck, daß das neue Werk Siréns für jeden Spezialisten und Sammler chinesischer Kunst ein unentbehrliches Hilfsmittel zu seinem Studium sein wird. Seitdem Ref. das Werk besitzt, ist kaum ein Tag vergangen, an dem er nicht zu einem der Bände gegriffen hätte. Wo sonst fände man so schnell und übersichtlich dieses Material beieinander? Niemand außer Sirén konnte es zusammentragen.

In dem 2. Bande, der sich mit der Kunst der Han und sechs Dynastien befaßt, galt es, ein sehr verschiedenartiges Material übersichtlich zu gliedern: Bronzegerät, Keramik, Jade, Lacke und Gewebe. Trotz der Reichhaltigkeit erscheint das Bild der Han-Kunst, das sich in den Tafeln spiegelt, fragmentarisch. Es ist m. E. im wesentlichen die Kunst der späteren Han-Dynastie. Soweit wir datiertes Material haben, entstammt es den Jahren um Christi Geburt und den ersten nachchristlichen Jahrhunderten. Was aber ist in den ersten 150 Jahren der älteren Han-Dynastie entstanden? Die 1. Han-Dynastie ist ebenso das Stiefkind der ostasiatischen Kunstwissenschaft, wie die kurze Ts'in-Dynastie, die wahrscheinlich gar keinen eigenen Stil entwickelt hat, ihr verzogenes Lieblingskind ist. So bietet dieser Band mehr das Bild eines Zustandes als das einer Entwicklung, während im ersten Bande der Bruch zwischen der Chou- und Han-Kunst (Tafel 1—75 und 76—108) deutlich fühlbar ist. Die genaue Analyse irgendeines Objektes der sog. Ts'in-Kunst offenbart den Han-Charakter deutlich. Man betrachte daraufhin z. B. den Spiegel aus der Sammlung der Gräfin Hallwyl (Bd. 1, Taf. 85b) und man wird für alle ornamentalen Elemente gesicherte Han-Stücke als Parallele finden. Es im einzelnen zu beweisen, würde in diesem Rahmen zu weit führen. Man hätte also den 1. Band allein der Chou-Kunst geben sollen und die sog. Ts'in-Kunst in den Band über die Kunst der Han aufnehmen sollen, wohin sie zeitlich und stilistisch gehört. Dafür hätte der 2. Band in anderen Punkten entlastet werden können. Von den zahlreichen, vielfach fast identischen Gürtelschließen (Taf. 7—18) hätte man manches entbehren können. Die vereinzelten Grabstatuetten und Plastiken (z. B. Taf. 74—76, Taf. 109—112 und vor allem die in diesem Zusammenhange ganz isolierten musizierenden Apsaras, Taf. 119a und b) wären besser in den 3. Band, der der Plastik vorbehalten ist, aufgenommen worden.

Der einleitende Text ist das sachliche Resumé der neusten archäologischen Funde und Spezialuntersuchungen. In einigen Punkten, in denen der Verfasser wesentlich von bisherigen Ansichten abweicht, vermögen wir ihm allerdings nicht zu folgen. So wird man überrascht sein, die schöne Pilgerflasche der Sammlung Koechlin (Text S. 67, Taf. 83), die bisher als ein Werk der T'ang-Dynastie galt, lediglich auf Grund der Glasur in die Han-Zeit verwiesen zu sehen. Diese frühe Datierung ist schon deshalb unmöglich, weil die Palmette in China nicht vor dem 5. Jahrh. n. Chr. vorkommt. In dieser Stilisierung und Verbindung mit Blütenrosetten und Perlstab, die von den Chinesen aus der sassanidischen Kunst übernommen sind, spricht sie für eine Entstehung in der 2. Hälfte des 6. Jahrh. — Die Vase der Sammlung Hellner (Tafel 106b), auf die der Text nicht näher eingeht, scheint mir eine typische T'ang-Keramik zu sein. Sehr auffallend ist die Datierung der Bronzegewichte der Sammlung Sauphar und des Berliner Museums (Text S. 96, Taf. 117c u. d) in die sechs Dynastien, da völlig gleichartige Stücke in dem von Sirén oft zitierten Grabe 9 in Lo-lang gefunden sind, das durch einen Gegenstand mit dem Datum 8 n. Chr. annähernd datiert ist. Auf dem wiedergegebenen Grundriß des Grabes (Taf. 5) sind sie zudem deutlich erkennbar.

Der 3. Band, der der Plastik gewidmet ist, stützt sich notwendigerweise auf die umfassende Spezialarbeit, die der Verfasser selbst früher über dieses Gebiet verfaßt hat, und konnte in diesem Rahmen nur eine Auswahl bringen. Der Verf. hat aber den Kreis seiner Betrachtungen insofern erweitert, als er auch die Anfänge der Plastik in der Chou-Zeit und die Plastik der Han-Zeit berücksichtigt und seine Untersuchung nicht auf die buddhistische Kunst beschränkt. Die Grabstatuetten sind mit Recht in die Geschichte der Plastik eingegliedert, wobei allerdings recht fühlbar wird, wie sehr ihre nähere zeitliche Bestimmung noch im argen liegt. Sehr überzeugend ist die Zusammenstellung des Berliner Büffels mit dem liegenden Bronzebüffel Wanniecks (Text S. 20/21, Taf. 34a u. b), der damit endlich in die stilistische Umgebung gerückt ist, in die er zweifellos gehört, eine Tatsache, die dem Besucher der Kölner Ausstellung von 1926 schon völlig klar war. Viel weniger überzeugt es dagegen, wenn die Gruppe von Grabstatuetten, die auf Taf. 91 und 92 abgebildet sind, weiter der Sui-Dynastie zugewiesen werden (Text S. 66/67). Der Charakter dieser preziösen Frauenfiguren ist archaistisch, nicht archaisch. Mit Recht sagt der Verf. von ihnen: „On ne saurait imaginer des êtres plus artificiels que ces élégantes aux attitudes compassées comme des mannequins de modes." Ref. wird sich an anderer Stelle eingehender mit dieser Gruppe von Figuren befassen. Es sei hier nur soviel gesagt, daß sie mit viel größerer Wahrscheinlichkeit im 10. Jahrh. geschaffen sind. — Es sei zum Schluß vermerkt, daß der schöne Torso Taf. 101b inzwischen in das Cleveland Museum gelangt ist. Auf Taf. 107 muß es heißen 1168 anstatt 1158.

Forke, Alfred: **Dichtungen der T'ang- und Sung-Zeit,** aus dem Chinesischen metrisch übertragen. Deutscher Text (XII, 173 S.), chinesischer Text (100 S.). gr. 8° = Veröffentl. des Seminars für Sprache und Kultur Chinas a. d. Hamburg. Universität, Nr. 3 u. 4. Hamburg: Friedrichsen, de Gruyter & Co. 1929. Je RM 10 —. Bespr. von F. E. A. Krause, Göttingen.

Die bekannte Sammlung „Blüten chinesischer Dichtung", welche A. Forke vor 30 Jahren (Magdeburg 1899) veröffentlichte, hat in den vorliegenden Heften eine Fortsetzung erfahren. Es sind darin 250 Gedichte von etwa

75 chinesischen Dichtern in gefälliger Form metrisch übertragen unter möglichst genauer Wahrung des Charakters, den das fremde Original trägt, sorgfältig erläutert durch erklärende Fußnoten. Wie erhalten so eine umfangreiche Anthologie der chinesischen Lyrik, die sich in 3 Abschnitte gliedert mit Gedichten aus der älteren Zeit vor der Epoche der T'ang, solche aus der T'ang-Zeit und aus der Sung-Zeit. Der Leser kann einen deutlichen Eindruck vom Wesen der chinesischen Dichtung dieser drei Perioden gewinnen an den Beispielen aus den Werken der berühmtesten Poeten und an Proben von minderbekannten Verfassern. Zu den „Blüten" war der gesondert erschienene chinesische Text schon lange schwer erhältlich. Bei der neuen Sammlung ermöglicht der im 4. Hefte abgedruckte chinesische Text die Vergleichung des Originals mit der Übersetzungsform, so daß diese Veröffentlichung zugleich ein vorzügliches Lehrmittel darstellt zum Eindringen in die stilistischen Eigentümlichkeiten der chinesischen Poesie.

Hedin, Sven: **Auf großer Fahrt.** Meine Expedition mit Schweden, Deutschen und Chinesen durch die Wüste Gobi 1927—28. Mit 110 Abb. und einer Routenkarte. Leipzig: F. A. Brockhaus 1929. (XII, 347 S.) gr. 8°. RM 13 —; geb. 15 —. Bespr. von Hans Maier, Leipzig.

Das Buch ist der Bericht über den ersten Teil der jüngsten Expedition des großen Forschungsreisenden, die neben der deutsch-russischen Pamirexpedition von 1928 an Menschen- und Materialaufwand die größte wissenschaftliche Asienexpedition war. Den Hauptinhalt bildet die Schilderung des äußeren Verlaufs der an Schwierigkeiten aller Art reichen Unternehmung, die gemäß den berechtigten Forderungen des nationalbewußten neuen China nur dadurch ermöglicht wurde, daß chinesischen Gelehrten Teilnahme und Einfluß auf die Leitung zugestanden wurde. (Der Wortlaut des mit den chinesischen wissenschaftlichen Organisationen abgeschlossenen Vertrags ist in Petermanns Mitt. 1928, S. 296f. mitgeteilt.) Die Arbeitsteilung der mit verschiedenen Aufgaben betrauten einzelnen Gruppen hat die besten Vorbedingungen zum Erfolg geschaffen. Auch die Mitarbeit der chinesischen Gelehrten und Studenten hat sich als ungemein fruchtbar erwiesen, insbesondere auf archäologischem Gebiet. So waren wohl die 6 Kisten alter chinesischer Literatur, die der Archäologe Hwang mitführte, kein unnützer Ballast; konnten doch dadurch an Ort und Stelle Vergleiche mit diesen alten Berichten über das bereiste Gebiet angestellt werden. Groß war die prähistorische und archäologische Ausbeute; schon auf dem ersten Teil des Weges zwischen Pau-tu und dem Edsin-gol wurden 120 alt- und jungsteinzeitliche und metallzeitliche Wohnplätze mit etwa 18000 Fundstücken entdeckt, die auf die älteste Besiedlung Zentralasiens ein neues Licht werfen. Völkerkundliche Untersuchungen wurden unter den Torgoten angestellt, deren Stammesgeschichte in einem Abschnitt des Buches behandelt ist. Die Hauptaufgabe der Expedition aber lag auf meteorologischem Gebiet, indem erstmals in diesen Teilen Zentralasiens 4 feste, ständige Beobachtungsstationen errichtet wurden, die eine empfindliche Lücke des asiatischen Stationsnetzes schließen und wegen des künftigen transasiatischen Luftverkehrs unmittelbar praktisch wichtig sind. Die geographischen Arbeiten bestanden in kartographischen und geologischen Aufnahmen großen Stils, auf Dreiecksmessungen gestützt. Hervorzuheben ist die Feststellung, daß seit 1920 ein nördlicher Arm des Tarimflusses, der Kontsche-darja, wieder in seinem früheren Bett, dem des Kurruk-darja, nördlich von der vom Verf. 1901 entdeckten alten Stadt Lou-lan, fließt, womit die Richtigkeit seiner 1905 aufgestellten, für die Siedlungsgeschichte dieses Gebietes wichtigen Theorie erwiesen ist. Mit Spannung darf man den wissenschaftlichen Bericht über die Ergebnisse der Expedition erwarten.

Nur einige Kleinigkeiten seien gemahnt: die Schreibung der chinesischen und mongolischen Namen ist leider nach keinem einheitlichen System durchgeführt. Der Ausdruck „Wüste Gobi" ist zu vermeiden, da das mongolische Wort Gobi allein schon „Wüste" bedeutet.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Aegyptus 10 1929:
1 3—24 A. Segrè, Note sulla ἐγγύη greco-egizia. — 25—46 G. Furlani, Sul tempio Bît—rêš di Uruk all'epoca dei Seleucidi. — 47—72 Warren R. Dawson, Studies in Medical History. a) The Origin of the Herbal, b) Castor-oil in Antiquity (Über den Rizinus-Traktat im Ebers). — 73—9 P. Jernstedt, Kritisch-Lexikalisches. — 80—6 P. Jernstedt, Zwei neue Bruchstücke der kopt. ΕΡΩ ΤΑΠΟΚΡΙΣΕΙΣ. — 87—95 H. Frisk, Zu einigen neuedierten Berliner Papyri. — 96—101 Testi recentemente pubblicati. — 102 Appunti e Notizie. Wr.

The American Journal of Philology 47:
1 Robinson, The Res gestae divi Augusti as records on the Monumentum Antiochenum. (Vorläufige Veröffentlichung des wichtigen Duplikates des Mon. Ancyranum, das in Antiochia in Pisidien entdeckt wurde.) — Tenney Frank, The Inscriptions of the

Imperial Domains of Africa. — Helen M. Johnson, a New Account of the Relations between Mahavira and Gosala.
2 Tenney Frank, A Commentary on the Inscription from Henshir Mettich in Africa. (Über Domänenverwaltung im Römischen Afrika, vgl. den Aufsatz desselben Verfassers im vorigen Hefte.) — A. W. van Buren, Epigraphical Salvage from Pompeji. (Darin Besprechung einer Inschrift für Isityche.)
3 Maurice Bloomfield, The organized Brigandage in Hindu Fiction.
4 Paul Haupt, Etymological and Critical Notes: 1) Bdellium and Onyx. 2) Ali Baba and the Forty Thieves. 3) Lat. bucina and Gr. βυκάνη) The pronunciation of Ethiopic. (zu: Eugen Mittwoch, Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen, Berlin-Leipzig 1926). 5) Onias and Alcimus. 6) Ezekiels Song of the Sword. (Nr. 5 sucht in Saharja XI Anspielungen auf die Hohenpriester Onias und Alcimus.) — Kemp Malone, Agelmund and Lamicho (Paulus Diaconus, Hist. Lang. I, 14—18.) — Helen H. Law, Hyperbole in Mythological Comparisons.

48:
1 John C. Rolfe, Marks of Quantity in the Monumentum Antiochenum. — David M. Robinson, Inscriptions at Dineir, the Ancient Apamea. (Griechisch.)
2 Clyde Pharr, The Testimony of Josephus to Christianity. (Verfasser meint, daß in der berühmten Stelle, Antiq. XVIII, 63/4, ursprünglich eine Geschichte eingelegt war, ähnlich der von Decius Mundus und Paulina, also etwa die Geschichte von Josephus Panthera und der Maria, und daß diese Schmutzgeschichte später auf christliche Veranlassung entfernt wurde.)
3 Grace H. Macurdy, Queen Eurydice and the Evidence for Woman-Power in Early Macedonia. (Sucht Spuren von Frauenherrschaft in den hellenistischen Reichen nachzuweisen.) — T. Callander, Inscriptions from Isauria. (Wichtig wegen der kleinasiatischen Eigennamen.) — E. H. Sturtevant, Hittite Katta (a) and Related Words. (Zur Geschichte der idg. Zahlwörter.) — Edwin H. Tuttle, Dravidian I and II.

49:
1 George McClean Harper, A Study of the Commercial Relations between Egypt and Syria in the Third Century before Christ. (Aus den Zenon-Papyri: Der Kommandant der ammonitischen Stadt Birta Tubias.)
2 Kenneth Scott, The Deification of Demetrius Poliorketes. I. (Bemerkungen über die Apotheose hellenistischer Herrscher.)
3 Kenneth Scott, The Deification of Demetrius Poliorhetes. II. — Alexander Haggerty Krappe, Teiresias and the Snakes (bespricht die Notiz Apollodors, wie Tiresias, als er auf dem Kyllene Schlangen verwundete, in eine Frau verwandelt wurde, mit Ausführungen über die Stellung der Schlangen im antiken Glauben). — M. Pieper.

Annals of Archaeology and Anthropology 16 1929:
1/2 3—12 Robert Mond u. Walter B. Emery, A preliminary Report on the Excavations at Armant (m. 20 Tafeln. Aufdeckung zweier sait. Gräber von Müttern des Buchis-Stiers innerhalb einer großen Grabanlage, wenig Kleinfunde.) — 13—6 H. R. Hall, Some Early Copper and Bronze Egyptian Figurines (m. 4 Taf. AR u. MR, nur ein Fragm. saitisch).
3/4 23—4 H. R. Hall, Some Egyptian Axeheads in the Brit. Mus. (m. Taf. 2 a. d. MR, 2 a. d. 18. Dyn.). — 47—8 H. R. Hall, Theriomorphic Canopic Jarheads of the Middle Kingdom(?) (m. Taf. 2 Fayenceköpfe des Duamutef und Kebehsenuf, blau mit schwarzer Bemalung, so daß sie für typisch MR gelten sollten). — 49—74 Robert Mond und Walter B. Emery, The Burial Shaft of the Tomb of Amenemhāt (m. 31 Taf. Im Hof von Theben Grab 97 wurde eine koptische Kirche aufgedeckt. In dem Schacht wurde eine schon ausgeplünderte Bestattung, die von ihm ausgehenden 3 Kammern mit saitischen Särgen usw. vollgestopft gefunden. Von der urspr. Bestattung a. d. 18. Dyn. außer dem Sarg schönes aus blauer Fayence mit Goldbelag auf Sockel erhalten. Inventar u. Beschreibung der Einzelfunde). — 75—6 *F. I. Stephens, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of Cappadocia (G. R. Driver). — 76—7 *G. H. Beardsley, The Negro in Greek and Roman Civilisation (I. P. Droop). Wr.

Anzeiger d. Wiener Akad. d. Wissensch. philos.-histor. Klasse 1929:
13/15 72—150 H. Junker, Vorläufiger Bericht über die siebente Grabung d. Akad. d. Wiss. i. Wien bei den Pyramiden von Gîza (m. 10 Taf. Abschluß der Grabung durch Freilegung des Restes der Südkonzession, dabei Aufdeckung von Teilen der Pyramidenhof-Umfassungsmauer u. einer offenen Abflußrinne. Anlage und Geschichte des Südfriedhofs, Beschreibung der Mastabas, worunter Mast. VIII sich als die bedeutendste Kultanlage der ganzen Nekropole erwies, große etwas jüngere Anlage mit monumentalem Torbau [Rekonstr. auf Abb. 3] und reichem Reliefschmuck, teilweise schon bei Lepsius I 25, II 79/80 Erg.-Bd. 23. Statuenfunde, darunter die meisterhafte auf dem Boden mit einem hochgestellten u. einem seitwärts geneigten Bein sitzende Figur des Oberhofarztes Ny-'nḫ-R'. Spätere Bestattungen u. a.).
16/18 156—248 H. Junker, Vorläufiger Bericht über die Grabung d. Akad. d. Wiss. in Wien auf der neolithischen Siedlung von Merimde-Benisalâme, Westdelta (m. 12 Taf., sehr frühe Siedlung ohne Spur einer Verbindung mit Siedelungen der späten Vorgeschichtszeit, kupferlos, in sich geschlossen und nur während einer Periode bewohnt, vielleicht infolge des Sinkens des Wasserspiegels und Vordringens der Wüste aufgegeben). Wr.

Bulletin of the Metropolitan Museum of Art 24 1929:
7 180—3 H. G. Henderson, Japanese Prints recently acquired (m. 3 Abb.) — 193—4 P. S., A chinese Fresco (m. Abb. Sung-Dyn. Eine Verwandlung des Kuan Yin, Mann im Mönchskleid, auf einem Lotus in einem bewegten Wasser sitzend).
8 201—4 Christine Alexander, Miscellaneous Accessions in the Classical Dept. (m. 6 Abb.).
9 222—7 Pauline Simmons, A Gift of Chinese Cloisonné Enamel (m. 6 Abb.). — 229—32 Stephen V. Grancsay, A Loan Collection of Japanese Sword Furniture (m. 4 Abb.).
10 254—7 Gisela M. A. Richter, A Greek Marble Relief (m. 3 Abb.). Wr.

Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston 27 1929:
163 64—75 Reisner, Ancient Egyptian Forts at Semna and Uronarti (m. 12 Abb. Die Beziehungen zwischen Ägypten und Nubien. Die geographischen Verhältnisse der Kataraktengegend und die Lage der 8 alten Festungen. Neue sehr einleuchtende Erklärung für die Höhenunterschiede der Nilflut nach den Messungen der 12. Dyn. und denen unserer Zeit. Die Festungen von Semne und Uronarti wurden untersucht und Grabungen vorgenommen, wobei die Mannschaftsräume und Friedhöfe Einzelfunde lieferten. Spuren der militärischen Verwendung im NR

sind nur in Semne-West gefunden worden. Die von Lepsius gelesenen Felsinschriften sind um 65 vermehrt worden). Wr.

Byzantion 4 1929:
1—25 Marcel Humbert, Bulletin papyrologique III (1927/8). Wr.

Byzantinoslavica 1 1929:
214—215 *G. Ostrogorsky, Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X. Jahrhundert (M. A. Andreeva). — 213—214 *A. A. Vasilev, History of the Byzantine Empire (M. A. Andreeva). E. P. B.

Comptes Rendus de l'Academie des Sciences de l'URSS (B) 1928:
8 157—62 K. Kaštaleva, Le terme ḥanif dans le Coran. — 163—67 Ign. Kračkovskij, Un manuscrit magique d'Abyssinie dans la collection de M. Th. Uspenskij. — 168—74 I. Meščaninov, Inscription khalde de Nor-Bajazet.
11 227—232 A. Thomson, Sur l'emploi de la particule pā dans l'accusatif en langue persane. — 237—240 A. Bogdanov, A propos des mots ǰigūr-ē ayulγam dans la lettre de il-khan Argun.
12 255—260 E. Berthels, Un nouveau manuscrit du lexique persan Tuḥfat al-aḥbāb à Samarkand. — 261—64 J. Vilenčik, Studien zur historischen Phonetik der vulgärarabischen Dialekte. — 268—75 N. Dmitrijew, Études sur l'influence mutuelle des langues serbe et turque.
13 291 M. Matthiew-Olderogge, Zu einem Ausdruck in dem Papyrus Nr. 1115 der Eremitage.
14 302—305 Ign. Kračkovskij, Un nouveau manuscrit de la description de la Russie par le cheikh aṭ-Ṭanṭārī. — 306—312 E. Polivanov, Exemples de parlers iranisés de la langue uzbek II.
15 318—323 E. Polivanov, Exemples de parlers iranisés de la langue uzbek III. — 331—335 E. Kagarov, L'image mythologique de l'arbre poussant les racines vers le haut.

1929:
1 1—4 B. Piotrovskij, A propos du terme vieux-égyptien . . . 'fer'. — 5—8 B. L. Karumovskaja, „Le calendrier" d'un cycle animal de douze années chez les indigènes de l'Altai et des téléoutes (avec 4 fig.). — 9—13 V. Gordevskij, Un exemplaire manuscrit des „Anecdotes de Lamii". — 14—16 V. Silejko, Berceuse d'Assur. — 20—22 G. Perepelkin, Fragment d'une inscription égyptienne de la XII dynastie, conservé au Musée de Paléographie de l'Académie des Sciences de l'URSS (avec 1 fig.).
2 23—26 K. Gordlevskij, Les bibliothèques de manuscrits de la ville de Brusse. — 27—28 L. Sternberg, Sur l'étude du probleme des Aïnos. — 34—38 J. Meščaninov, Inscription sur la sépulcre chevaline de Menoua, roi khalde (avec 2 fig.).
3 47—53 E. Berthels, Le style des poèmes épiques d'"Umṣurī.
5 75—76 A. Sobolevskij, Trois mots d'une inscription en vieux turco-bulgare. — 85—88 A. Barannikov, La portée d'emprunts récents pour la compréhension de faits linguistiques antérieurs. — 89—95 N. Dmitrijev, Études sur l'influence mutuelle des langues serbe et turque III.
6 97—102 S. Žebelev, La fécondité de Cyrène. — 103—08 N. Dmitrijev, Études sur l'influence mutuelle des langues serbe et turque. — 115—19 B. Piotrovskij, Das Karnak-Relief des Hohenpriesters Amenḥotep.
7 121—28 A. Barannikov, On the dialect of the Gypsies of Belgorod. — 133—36 V. Vladimircov, À propos des mots vieux-turcs Ötüken yïš.
8 144—48 A. Dragunov, Binoms . . . in the Tangut-Chinese Dictionary. — 149—51 S. Donitch, The Sarcophagus of Ptahthru, No. 3 of the History and Archaelogy Museum of Odessa.
9 153—60 V. Gordlevskij, Le tariqat de Mysri Niyazi. — 161—68 Ign. Kračkovskij, Les manuscrits orientaux du palais de Catherine II à Detskoje Selo.
10 169—74 B. Vladimircov, Noms géographiques des inscriptions de l'Orkhon condervé dans la langue mongole. — 175—80 R. Galunov, Sur l'état actuel de quelques monuments d'art et d'antiquité persane. — 181—87 V. Gordlevskij, Bibliothèque Nationale de Stamboul, fonndée par Ali Emiri.
11 189—92 E. Kagarov, Un rite chamanique — le passage à travers un orifice. — 213—17 V. Gordleveskij, Le cimetière Zeiniler à Brusse (avec 1 fig.).
12 219—22 J. Vilenčik, Studien zur historischen Phonetik der vulgärarabischen Dialekte. — 223—27 A. Skobelvskij, Le mémoire d'Ibn-Fadlan.
13 253—57 N. Meščerskij, Zur palāographischen Datierung der altägyptischen Ächtungstexte.
14 259—61 Ign. Kračkovskij, Compte rendu d'un voyage en Crimée fait en été 1929.
16 287—88 B. Vladimircov, Sur le *nökur* mongole. — 289—96 B. Vladimircov, Notes sur les textes turcs anciens et vieux mongols. — P. Pelliot, Termez dans les textes chinois et tibétains.
17 307—12 R. Galunov, Quelques mots sur les prospectives du collectionnement de matériaux sur le folklore et le théâtre en Perse. — 313—20 N. Poppe, Sur le numératif 'dix' dans les parlers toungouses. — 328—29 J. Vilenčik, Studien zur historischen Phonetik der vulgär-arabischen Dialekte. E. P. B.

Deutsche Literaturzeitung 50 1929:
21 996—7 *Das Śrautasūtra des Āpastamba. Aus dem Sanskrit übers. von W. Caland (H. Oertel).
22 1033—8 *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch. Ed. and transl. by H. Odeberg (J. Hempel). 1042—4 *A. Gustavs, Die Personennamen in den Tontafeln von Tell Ta'annek (A. Götze).
24 1137—46 *The Mahābhārata for the first time critically ed. by Vishnu S. Sukthankar . . . Fasc. 1. 2. (H. Lüders).
25 1177—81 *A. Menes, Die vorexilischen Gesetze Israels im Zusammenhang seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung (E. Sellin). — 1181—2 *G. Furlani, La religione babilonese e assira. Vol. I. Le divinità (B. Meißner). — 1185 *S. A. B. Mercer, An Egyptian grammar with chrestomathy and glossary (H. Bonnet).
26 1234 *A. Scharff, Ägyptische Sonnenlieder (H. O. Lange). — 1234—5 *R. Meckelein, Georgisch-deutsches Wörterbuch (F. Bork).
27 1273—6 *N. Peters, Das neue Buch Job (O. Eißfeldt). — 1276—81 *M. P. Nilson, The Minoan-Mycenaean Religion and its survival in Greek Religion (A. W. Persson). — 1287—9 *K. L. Reichelt, Der Chinesische Buddhismus. Aus dem Norweg. übers. von W. Oehler (E. Schmitt).
28 1323—31 A. Geiger, Urschrift und Übersetzung der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judentums. 2. Aufl. (B. Marmelstein). — 1331—2 *H. J. Vogels, Vulgatastudien (W. Bauer). — 1333—4 *Ibn Hammâd, Histoire des rois 'Obaïdes. Ed. et trad. par M. Vonderheyden (E. Pröbster).
29 1372—4 *J.-A. Janssen, Naplouse et son district (K. Galling). — 1381—2 *Frühling und Herbst des Lü Bu We. Aus dem Chines. verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm (A. Forke).
30 1419—21 *H. M. Wiener, The Composition of Judges II, 11 to I Kings II, 46 (L. Rost). — 1432—5

*B. Breloer, Kauṭilīya-Studien (J. J. Meyer). — 1447—9 *H. G. Farmer, A History of Arabian Music to the XIIIth Century (C. Sachs).

31 1468—9 *H. A. Sanders and C. Schmidt, The minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis (O. Eißfeldt). — 1482—4 *Daisetz Teitaro Suzuki, Essays in Zen Buddhism (C. Scharschmidt). — 1499—1500 *A. Ziesenis, Die Râma-Sage bei den Malaien, ihre Herkunft und Gestaltung (H. W. Schomerus).

32 1515—8 *J. Wanninger, Das Heilige in der Religion der Australier (R. Thurnwald). — 1522—3 *J. Wackernagel, Altindische Grammatik. III. (W. Caland). — 1524—6 *E. Lévi-Provençal, Documents inédits d'histoire almohade (E. Pröbster). — 1531—4 *Archäologische Mitteilungen aus Iran. Hrsg. von E. Herzfeld. Bd. I, Heft 1 (L. Bachhofer). — 1534—6 *O. Neugebauer, Zur Entstehung des Sexagesimalsystems (J. Lewy). — 1546—7 *Neubabylonische Rechts- und Verwaltungsurkunden. Übers. und erläutert von M. San Nicolo und A. Ungnad. Bd. I. H. 1 u. 2 (B. Meißner).

33 1563 *Ed. Biberfeld, Beiträge zur Methodologie der halachischen Pentateuchexegese. Heft I: a) Einleitung, b) Der Mischna (L. Rost). — 1572—5 *É. de Henseler, L'âme et le dogme de la transmigration dans les livres sacrés de l'Inde ancienne (B. Heimans). — 1585—6 *R. Lachmann, Musik des Orients (C. Sachs). — 1586—7 *J. Vogt, Herodot in Ägypten (W. Graf Üxküll-Gyllenband).

34 1619—20 J. W. Hauer, Die Dhāraṇī im nördlichen Buddhismus und ihre Parallelen in der sog. Mithrasliturgie (M. Winternitz). — 1920—1 *The arabic Commentary of 'Ali ben Suleimān the Karaite on the Book of Genesis (G. Weil). — 1928—31 *A. Grohmann, C. Th. W. Arnold, Denkmäler islamitischer Buchkunst (L. Bachhofer). — 1939—42 *J. Horovitz, Indien unter britischer Herrschaft (B. Breloer).

35 1658—61 R. Helbing, Die Kasussyntax der Verba bei den Septuaginta (M. Johannessohn). — 1670—1 *P. Leander, Laut- und Formenlehre des Ägyptisch-Aramäischen (W. Baumgartner). — 1680—2 *G. Marçais, Les faïences à reflets métalliques de la grande mosquée de Kairouan (F. Sarre).

36 1705—7 *Der 'Adschlūn. Nach den Aufzeichnungen von † G. Schumacher, beschrieben von C. Steuernagel (E. Sellin). — 1708—13 *D. Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters. II, 2 (I. Heinemann). — 1713—26 *Die Jâšt's des Awesta. Übers. und eingeleitet von H. Lommel (J. Hertel). — 1727—31*K. Philip, Julianus Apostata in der deutschen Literatur (R. Alewyn). E. P. B.

Folklore 39 1928:

2 133—48 Th. Besterman, The Belief in Rebirth of the Druses and other Syrian Sects.

3 294—5 *J. de Vries, Volksverhalen uit Oost-Indië (Sprookjes en Fabels) (M. Gaster). E. P. B.

4 329—43 M. A. Canney, The Santals and their Folklore. — 359—81 G. C. Wolley, Murut Folktales 12—22. — 406—09 *W. S. Blackman, The Fellāhīn of Upper Egypt (A. M. Spoer). — 409—10 *W. Hofmayr, Die Schilluk (A. C. Haddon). E. P. B.

The Journal of Egyptian Archaeology 15 1929:

1/2 1 H. R. Hall, An egyptian St. Christopher (m. Taf. Bronzefigur des Bes mit Harpokrates auf der Spitze eines Stabes a. d. Brit. Mus. frühröm. oder etwas älter.). — 2—8 S. R. K. Glanville, Some Notes on Material for the Reign of Amenophis III (m. 3 Taf. I Fragment of a statue of Amenophis, son of Hapu. Schöner Granittorso des Br. Mus. mit wichtigen Inschriften. II Inscribed panel from a box mit Opferformel, die sich an Amonrasonter zu gunsten eines Schatzschreibers des Atontempels wendet. III Seated figure of an ape in crystalline sandstone von ausgezeichneter Technik mit Inschr. *„Amenophis III geliebt von dem, der das Gesicht dessen zerschneidet, der dein Gesicht zerschneidet"*, womit offenbar der Thotaffe gemeint ist. IV Wooden head of a goat aus Amarna oder jedenfalls der Amarnakunst zugehörig. V Fayence ring of Amenophis III mit spielerischer Schreibung des Namens. Dazu Exkurs über die Verwandtschaft Amenophis' III und Tutanchamuns, die der Verf. für Vater und Sohn hält, ohne zu den bekannten Gründen neue hinzuzubringen). — 9—25 W. W. Tarn, Ptolemy II and Arabia (von der Pithomstele ausgehend, diskutiert der Verf. unter Heranziehung der orientalischen und klassischen Überlieferungen die Bedeutung der Ländernamen t' š'j.t und Prst.t, aus denen auf eine Expedition in den persischen Golf geschlossen worden ist. Prst.t ist nach ihm der von den Persern beherrschte Teil Nordwestarabiens, t' š'j.t die Hügellandschaft, die hinter der Küste von Hedschas aufsteigt. Hieran schließt sich eine Rekonstruktion der politischen Lage Vorderasiens zu Beginn des 3. Jahrh. und Ptolemäus' II politisch-militärischen Maßnahmen, und endlich eine Skizze der späteren Schicksale Südarabiens). — 26—8 F. Ll. Griffith, Scenes from a destroyed Temple at Napata (m. Taf. Zeichnung Orlando Felix' von Reliefs des später zerstörten Baues H bei Lepsius). — 29—47 G. D. Hornblower, Predynastic Figures of Women and their Successors (m. 5 Taf. Die Frauengestalten mit an die Brüste gelegten oder scheinbar über den Kopf geschlagenen, in Wirklichkeit schützend umfassenden Armen sind Mütterfiguren, werden zu göttlichen Schützerinnen, gehen in der großen Kuhgöttin Hathor auf, deren Wesen Ernährung und Schutz ist (Die hochgeschlagenen Arme entsprechen der Hierogl. in der Bedeutung schützen in , die vielleicht dem Volk des göttlichen Falken eigentümlich war. Auch die jüngeren Figuren mit angelegten Armen und ohne Füße sind keine Beischläferinnen, sondern gröbere Fortentwicklungen der Mutterfiguren; einzig die Dienerinnenstatuetten und die Puppen, beide leicht zu erkennen, fallen aus der Reihe. Dagegen gehören dazu die Frauen mit Kindern an der Brust und auf den Ruhebetten liegend, sowie die Gefäße in Frauenform. Die Darstellung der Isis mit dem Harpokrates ist nur eine Verengung auf den König). — 48—55 Alan H. Gardiner, The Transcription of New Kingdom Hieratic (Our transcriptions of hieratic texts of the New Kingdom should at once provide an interpretation of the original hieratic, and also enable the reader to form in his mind a sufficiently good picture of the reading presented by the manuscript, dementsprechende positive Vorschläge). — 56—68 H. E. Winlock, Notes on the Reburial of Tuthmosis I (m. 4 Taf. Th. I ist in seinem Grabe Biban el muluk Nr. 38 von seinen Kindern Th. II und Hatschepsut beigesetzt worden; zu diesem Grab gehörte der Totentempel Ḫnm.t ḥḥ. Aus politischen Gründen hat Hatschepsut, als sie auf dem Thron saß, den Leichnam ihres Vaters in ihr eignes Grab überführt und seinem Totenkult die Kapelle in ihrem eignen Totentempel geschaffen; die Stele dieser Kapelle ist Louvre C 48. Bei dieser Überführung wurde die Leiche des Th. I in einen ursprünglich für Hatschepsut gemachten und für ihn umgearbeiteten Sarg gelegt; mehrere spätere Zufälle

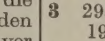
haben eine nochmalige Umlegung und schließlich eine Verkennung in unserer Zeit herbeigeführt). — 69—74 F. Ll. Griffith, Meroitic Studies VI (Ankündigung einer künftigen Publikation aller demotischen Graffitti des Dodekaschoinos. Neue Identifikationen: der Titel Schaschimete = dem. ssmt; der Name Esmēt, Σμιθις = meroit Smeti; die Deutung einer Gruppe in der großen Akinirar-Inschr., die Sayce als Meroë gelesen hatte, wird bestätigt; der meroit. Name von Amara, Pereme = Περῆμις; König Taqrire-amani = Tqromn, er hat in der Mitte d. 3. Jahrh. nach Chr. regiert und ist in Pyr. Meroe Nr. 53 bestattet; in The Eye of Horus in the Alphabet wird dem Zeichen die Lautverbindung *dr* zugewiesen; in Mandulis, Talmis and the Blemmyes werden die Gründe dargelegt, weshalb gerade hier Augustus den größten Tempel des Landes baute und die Blemmyer ihre Hauptstadt hinverlegten). — 75—7 H. J. M. Milne, A new Speech of Lysias (Brit. Mus. 2852). — 78—9 H. R. Hall, A new Portrait-head of Thutmosis III (?) at Berlin, and the Portraits of Hatshepsut (m. 2 Taf. Berlin 2005 oder Hatschepsut ?). — 80—3 W. Spiegelberg, 2 Inschriften der Spätzeit (m. Taf. I. Eine hieroglyphisch-demotische Weihstele im Museum von Manchester (eines Pwrm, wobei wrm Gottesname ist). II. Ein Mumienschild mit Vignette (des Brit. Mus.). — 84—94 Percy E. Newberry, The Shepherd's Crook and the so called „Flail" or „Scourge" of Osiris (m. 2 Taf. I. The „Shepherd's Crook" [die beiden bekannten gebogenen Stäbe ḥḳ'.t und 'w.t]. II. The so-called „Flail" or „Scourge" [nḫ'ḫ', Stock mit Stoffstreifen zum Sammeln des harzigen Ladanums, das mit den Streifen von den Zweigen der betr. Pflanzen abgewischt wird, ladanisterium. Ladanum wird unter Vorbehalt mit 'ndw gleichgesetzt]. — 95 Alan H. Gardiner, Additions to the new hieroglyptic Fount. — 96—102 Victor Martin, A Letter from Constantinople (P. Genev. Inv. 210, Empfehlungsschreiben). — 103—4 H. G. L., General Sir John Maxwell, P. C., G. C. B.†. — 105—106 Arthur Cruttenden Mace †. — 107—9 Notes and News. — 110—36 Bibliography: Graeco-Roman Egypt. — 137—8 *Fr. Lexa, La magie dans l'Egypte antique (Alan W. Shorter). — 138—9 *Porter-Moss, Topographical Bibliography of Ancient Eg. Hierogl. Texts, Reliefs and Paintings I (N. de G. Davies). — 139—41 *H. J. M. Milne, Catalogue of the Literary Papyri in the Brit. Mus. (A. D. Knox). — 141 *Papyrus grecs, publ. sous la direction de Pierre Jouguet, avec la collaboration de Paul Collart, Jean Lesquier I 4 (H. I. Bell). Wr.

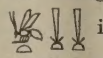
Islamic Culture (Hydarabad) 3:
J. Horovitz, Judaeo-Arabic relations in pre-Islamic times (39 S.) (die Araber im Alten Testament; Berührungen zwischen hebräischer und arabischer Dichtung; die Nabatäer und die Juden in nabatäischen Inschriften; die Araber in Targum und Talmud; die Juden in Nordarabien nach arabischer Überlieferung; arabische Gedichte jüdischer Dichter; die Juden in Südarabien). G. B.

Litteris 5 1928:
3 165—79 *Baalbeck, hrsg. von Th. Wiegand. I. II. III. (H. Seyrig). — 222—8 *M. Rostovtzeff, A History of the Ancient World. Transl. from the Russian by I. D. Duff. Vol. I. The Orient and Greece (M. P. Nilsson).
6 1929:
1 31—2 *Catalogue of the Literary Papyri in the British Museum, ed. M. Milne (Th. Wiegand). — 48—63 *The Cambridge Ancient History, ed. J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock. Vol. IV: The Persian Empire and the West (E. Meyer). — 69 *Publications of the Joint Expeditions of the British Museum and of the University of Pennsylvania to Mesopotamia. Ur-Excavations . . . (A. Poebel).
2 75—85 *C. Brockelmann, Lexicum Syriacum (A. Moberg). — 154—6 *Grundriß der indogermanischen Sprach- und Altertumskunde, hrsg. von A. Debrunner und F. Sommer. II. Bd. 4, 2. Iranisch von H. Reichelt und Armenisch von H. Zeller (A. Meillet). E. P. B.

Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philolog.-Historische Klasse 1928:
1 1—44 E. Hermann, Die Wortarten.
2 195—213 E. Sieg, Sonnenrennen im Ṛgveda.
3 295—304 J. Nobel, Kumāralāta und sein Werk.
1929:
1 57—64 H. Kees, Zu den neuen Zoser-Reliefs aus Sakkara. E. P. B.

Neue Allgemeine Missionszeitschrift 6 1929:
12 371—5 Jensen, Das Heldenlied (Seboko, Plur. Dipoko) der Betschuanen. E. P. B.

Revue de l'Égypte ancienne 2 1928/9:
1. 2 1—19 Émile Chassinat, Le mot seten „roi". (unterscheidet  und voneinander; letztere Schreibung in der Form des Kynoskephalos mit dem Horusauge in den Händen bringt er mit dem Namen Iśtn des Thoth zusammen, während die Pflanze den Lautwert nâsou-t hat. Auch dem Sinne nach unterscheiden sich beide Ausdrücke: seten bezeichnet la fonction royale étendue à l'Égypte entière, exclusivement le roi du Sud). — 20—51 Georges Daressy, Ménélaïs et l'embouchure de la branche canopique (m. 2 Karten. I Archandropolis-Ménélaïs (= = Luqin im Bezirk Kafr el Dawar, 4 km südl. v. El Akrischeh und von El Kariûn; dazu mehrere Exkurse). II L'embouchure canopique (Diskussion der Veränderungen, die das Gebiet um den kanopischen Arm in histor. Zeit erfahren hat, insbesondere der Senkungen und Erhebungen, und ihrer Folgen für den Kanopus-Arm; Lagebestimmung einiger antiker Stätten). — 52—4 Etienne Drioton, Religion et Magie, un avertissement aux chercheurs de formules (Inschr. einer Statuenbasis, Louvre, spät, von einer „statue guérisseuse" im Tempel zu Koptos). — 55 E. Cavaignac, L'Eléazar du décret trilingue de 217 (vgl. Gauthier-Sottas, Un décret trilingue S. 36; kein jüdischer Hoherpriester, eher ein Offizier wie bei Heichelheim, Ausw. Bevölkerung S. 70). — 56—7 E. Cavaignac, La date du tombeau de Pétosiris(406—399). — 58—88 H. Munier u. M. Pillet, Les édifices chrétiens de Karnak (m. 19 Abb. Les églises ou chapelles chrétiennes de Karnak I Khonsou. II Amenophis II. III Salle des fêtes de Thoutmès III. — Les habitations ou couvents chrétiens. I Le grand couvent de l'ouest. II Le couvent du pylône d'Hatshepsout. III Le couvent de la grande cour du sud. IV Autour des sanctuaires d'Amon). — 89—96 Alexis Mallon, Nouvelle série d'ostraca ΘΤΙΟΤΑΟΝ. — 97—8 Henri Sottas, En ce qui concerne le Papyrus de Boulaq

No. 11 (Zusätze zu Weill). — 99—120 Raymond Weill, Le roi Neterkhet-Zeser et l'officier Imhotep à la pyramide à degrés de Saqqarah (nach Aufzählung der in der Spätzeit dem Imhotep beigelegten Titel Diskussion des neugefundenen Statuensockels von der Stufenpyr., der zu einer Statue des Königs, aber mit Inschr. des Imhotep gehört.  ist nicht Name des Königs, sondern der Haupttitel des Imhotep: Gefährte des Königs von Unterägypten.

3. 4 121—7 Raymond Weill, Henri Sottas (Biographie, Bibliographie). — 128—9 Amélia Hertz, Le nom de njśwt de l'Horus Nar-Mer (T'). — 130—5 Louis Speleers, Le sarcophage de Dame Śwśr-Dds, danseuse de Min (in Brüsseler Privatbesitz, Holz, anthropoid, Texte und Bilder unwesentlich). — 136—43 Maurice Pillet, Quelques bas-reliefs inédits d'Amenhotep IV — Akhenaton à Karnak (m. 8 Taf. u. 5 Abb.). — 144—71 Raymond Weill, Les successeurs de la XIIe dynastie à Médamout (m. 4 Abb. Resultate aus den Grabungen des Inst. Franç.). — 172—99 Etienne Drioton, Une scène des mystères d'Horus (Auf der S. 134 des I. Bd. beschriebenen Basis einer „statue guérisseuse" findet sich der Schluß der Metternichstelen-Texte, orthographischer und korrekter als der bereits bekannte. Die neue Version erweist deutlich, daß es sich um ein Textbuch mit Regiebemerkungen handelt. Der Anfang ist verloren, kann aber aus Mettern. 168—193 wiederhergestellt werden). — 200—9 Jaroslas Černý, L'identité des „Serviteurs dans la place de vérité" et des ouvriers de la nécropole royale de Thèbes. — 210—53 Ludwig Keimer, Nouvelles recherches an sujet du Potamogeton lucens L. dans l'Egypte ancienne et remarques sur l'ornementation des hippopotames en faïence du Moyen Empire (m. 5 Taf. u. 65 Abb. Behandelt außer Potamogeton auch das Vorkommen anderer Wasserpflanzen, insbes. der Nymphaeen, auf den Nilpferdstatuetten, ferner des Papyrus und versch. Tiere). — 254—70 Fouilles et Nouvelles d'Egypte (Berichte über Grabungen und Aufnahmen in Der el medine (Bruyère), Medamut (Drioton), Edfu, Saqqara, Karnak, der Totenstadt von Theben, bes. am Grabe des Tutanchamun, amerikanische Arbeiten in Der el bahri und Gise, Kom Uschim und Medinethabu; italienische Grabung in Oxyrhynchos, englische in Badari). — 271—91 *Comptes rendues Peet, The Rhind mathematical papyrus (H. Sottas); E. Dévaud, L'âge des papyrus ég. hiératiques d'après les graphics de certains mots (H. Sottas); O. H. E. Burmeister et E. Dévaud, Psalterii versio memphitica (H. Sottas); E. Suys, Vie de Pétosiris (R. Weill); M. Meunier, Isis et Osiris de Plutarque (H. G.), F. Lexa, La magie dans l'Egypte ancienne (Seymour de Ricci); R. Weill, Etudes d'égyptologie I (Seymour de Ricci). G. Jéquier, Manuel d'archéologie ég. (E. Chassinat); G. Jéquier, L'architecture et la décoration dans l'ancienne Egypte (E. Chassinat); A. Mallon, Grammaire copte (É. C.); J. G. Frazer, Atys et Osiris (E. Chassinat); J. de Morgan, La préhistoire orientale (E. Chassinat). Wr.

Zur Besprechung eingelaufen.

56 Andrae, W.: Kultrelief aus dem Brunnen des Asurtempels zu Assur.
57 Averroès: Tahafot at-Tahafot. (L'Incohérence de l'Incohérence). Texte arabe établi par M. Bouyges.
58 Burton, R. F.: Das Kasidah des Hadschi Abdu el Yezdi.
59 The Cambridge Ancient History. Vol. VIII: Rome and the Mediterranean.
60 Carpini, J. de P.: Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245—1247, übers. u. erläut. v. F. Risch.
61 Cohn-Wiener, E.: Turan. Islamische Baukunst in Mittelasien.
62 Crawley, C. W.: The Question of Greek Independence. A Study of British Policy in the Near East, 1821—1833.
63 Crum, W. E.: A Coptic Dictionary compiled. II.
64 Cumont, F.: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. 3. Aufl.
65 Date, G. T.: The Art of War in ancient India.
66 Dev, D. R.: Licht der Wahrheit. Deutsch. Übers. des Satjarth Prakasch, des Werkes von Swami Dajanand Saraswati.
67 Eckardt, A.: Koreanische Musik.
68 Eißfeldt, O.: Die Komposition der Samuelisbücher.
69 Esser, A.: Die Ophthalmologie des Bhāvaprakāśa quellenkritisch bearb. I.
70 Éthé, H.: Catalogue of the Persian, Turkish, Hindûstânî and Pushtû Manuscr. in the Bodleian Library. II.
71 Frobenius, L.: Indische Reise.
72 Furlani, G.: Testi Religiosi dei Yezidi.
73 Gambier-Parry, T. R.: A Catalogue of Photographs of Sanskrit Mss.
74 Gray, B.: Persian Painting.
75 Hertz, J. H.: The Pentateuch and Haftorahs. Exodus.
76 Leisegang, J.: Indices ad Philonis Alexandrini Opera. II.
77 Lods, A.: Israël. Des origines au milieu du siècle.
78 Lommel, H.: Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt.
79 Lösch, St.: Epistula Claudiana. Der neuentdeckte Brief des Kaisers Claudius v. Jahre 41 n. Chr. u. d. Urchristentum.
80 Meinhof, C.: Der Koranadialekt des Hottentottischen.
81 Mensching, G.: Die Bedeutung des Leidens im Buddhismus und Christentum. 2. Aufl.
82 Schaeder, H. H.: Esra der Schreiber.
83 — Iranische Beiträge I.
84 Schlatter, A.: Der Evangelist Johannes.
85 Schlier, H.: Christus und die Kirche im Epheserbrief.
86 Schultze, V.: Altchristliche Städte und Landschaften. III. Antiocheia.
87 Senart, E.: Chāndogya-Upaniṣad.
88 Shânupsâmdhjî: Am heiligen Strom. Des Menschen Hohelied von Liebe, Leid und Tod.
89 Speiser, E. A.: Mesopotamian Origins. The Basic Population of the Near East.
90 Stevenson, M. S.: Without the Pale. The Life Story of an Outcaste.
91 Storey, C. A.: Catalogue of the Arabic Manuscr. in the Library of the India Office. Vol. II, 1: Qur'ānic Literature.
92 Trautz, F. M.: Japan, Korea und Formosa.
93 Wagner, R.: Bengalische Texte in Urschrift u. Umschrift.
94 Wedemeyer, A.: Japanische Frühgeschichte.
95 Wegweiser für wissensch. Reisen in der Türkei.
96 Wichmann, W.: Die Leidenstheologie. Eine Form der Leidensdeutung im Spätjudentum.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.